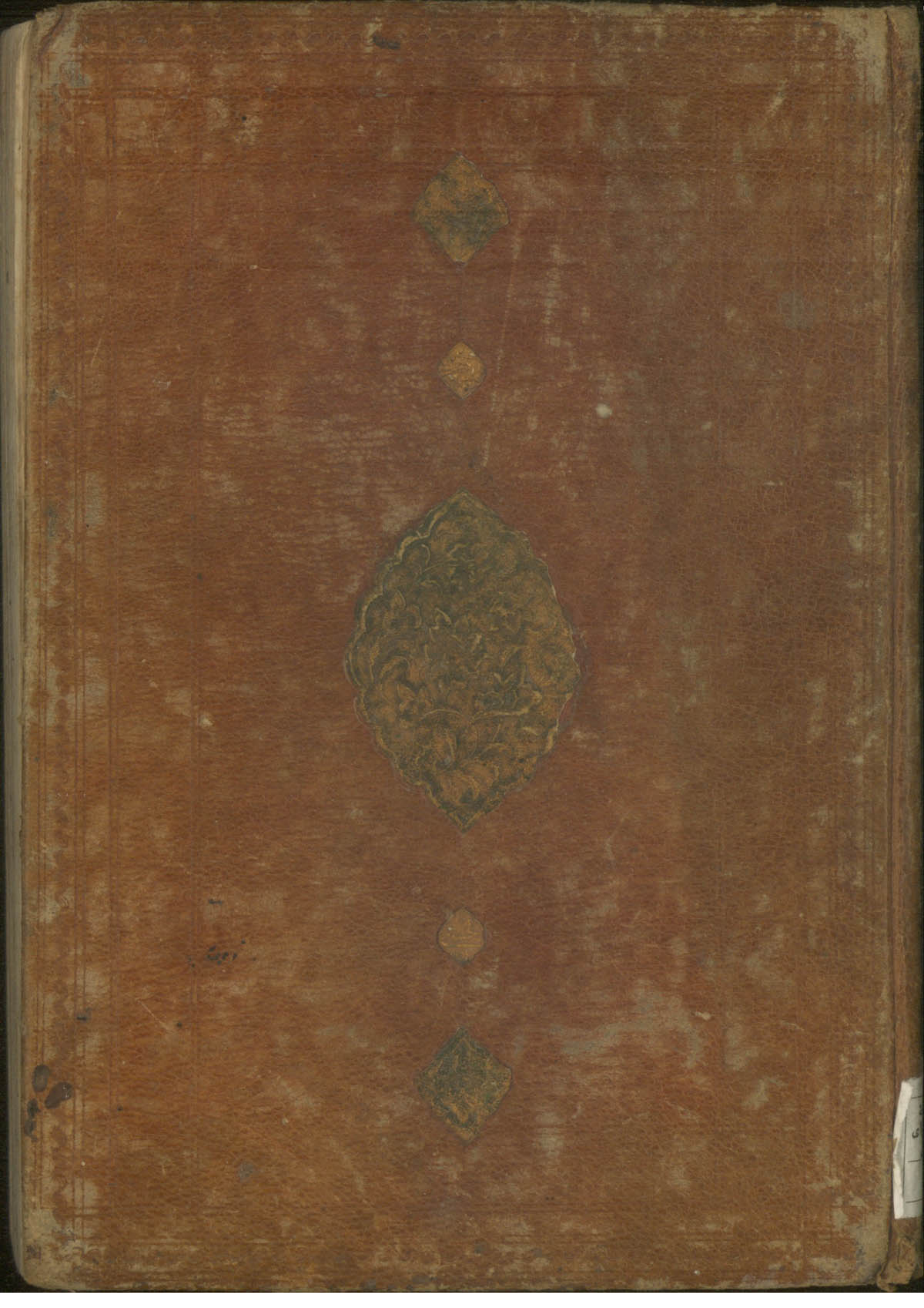




اللهم وفقني لاتمامه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله المعصومين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين من المقاصد المقصودة لبيان اسباب الغسل في ماهية الحيض الذي يعبر عنه بالحيض كما عن السرائر وط وكري للاية ونص اهل اللغة وبيان احكامه لتعلقه به وهو لغة السيل مطلقا كما في المنتهى وعن غيره او مقيدا بكونه بقوة كما عن المعتبر وكري وجامع المقاصد او سيلان الدم او الدم السايل كما في شرح الروضة وشرعا هو الدم الخاص الذي يتعلق به احكام مخصوصة بل قد يقال ان الدم الخارج من الرحم معنى لغوي له كما يظهر من جماعة من اهل اللغة فعن الجوهري يقال حاضت المرءة تحيض حيضا ومحيضا فهي حائض وحائضة الى ان قال وحاضت السمرة وهي شجرة يسيل منها شيء كالدم انتهى وعن القاموس حاضت المرءة تحيض اذا سال دمها وعن المجمل الحيض حيض المرءة وحيض السمرة وعن المغرب حاضت المرءة تحيض حيضا ومحيضا خرج الدم من رحمها وعن مجمع البحرين الحيض اجتماع الدم وبه سمي الحوض لاجتماع الماء فيه وحاضت المرءة تحيض حيضا ومحيضا وتحيضت اذا سال دمها في اوقات معلومة فاذا سال الدم من غير عرق الحيض فهي مستحاضة الى ان قال الحيضة المرءة الواحدة من الحيض وبالكسر الاسم من الحيض وهي هيئة الحيض مثل الجلسة لهيئة الجلوس والحيضة بالكسر الخرقة التي تستثفر بها المرءة ومنه حديث عائشة ليتني كنت حيضة ملغاة قال في النهاية الحيضة تجمع بين الحائض انتهى ويؤيد ذلك ان المحكي عن اكثر القدماء كالمحقق وسلار والحلي والحلبي والقاضي وابن حمزة وابن سعيد الاقتصار على تفسيره بالدم من غير تعرض لمعنى لغوي له او شرعي واول من ذكر له معنيين في اللغة والشرع المص قده في المنتهى ولعله اخذه من عبارة المعتبر حيث قال النظر في الحيض واحكامه سمي حيضا من قولهم حاض السيل اذا اندفع فكانه لقوته وشدة خروجه في غالب احواله اختص بهذا الاسم ويجوز ان تكون من رؤية الدم كما يقال حاضت الارنب اذا رات الدم وحاضت السمرة اذا خرج منه الصمغ الاحمر انتهى ولا يخفى انه لا دلالة في هذا الكلام الا

الاعلى ان تسمية هذا الدم حيضا ماخوذة من قولهم حاض اذا سال كما ان تسمية الحوض حوضا بذلك المعنى وليس فيه دلالة على ان ذلك الدم الخاص معنى شرعي في مقابل المعنى اللغوي والى ما ذكرنا اشار في الروض وان اضاف اليه بعض ما لا يتجه من نظر حيث انه بعد ما ذكر ان الحيض لغة السيل بقوة او مطلقا وشرعا دم يقذفه الرحم قال هذا هو الاصطلاح المشهور من انقسام تعريفه الى اللغوي والشرعي وللبحث في ذلك مجال فان الظاهر من كلام اهل اللغة قد يطلق لغة على هذا الدم المخصوص لا باعتبار سيلانه بقوة او بغير قوة بل يطلق ابتداء على مصطلح اهل الشرع فلا يكون بين التعريف اللغوي والشرعي فرق من حيث المهية انتهى ثم ذكر كلام الجوهري المتقدم ثم قال وقد اشار الى هذا في المعتبر حيث جرى اولا على ما هو المشهور من انه سمي حيضا من قولهم حاض السيل اذا اندفع فكانه لمكان قوته وشدة خروجه في غالب احواله اختص بهذا الاسم قال ويجوز ان يكون من رؤية الدم كما يقال حاضت الارنب اذا رات الدم وحاضت السمرة اذا خرج منها الصمغ الاحمر انتهى ثم قال ومتى ثبت ذلك عن اهل اللغة فهو خير من النقل كما تقرر ويمكن الجواب بان مطلق استعمال اهل اللغة لا يدل على الحقيقة فانهم يذكرون الحقيقة والمجاز سلمنا لكن حمله على الحقيقة يوجب الاشتراك والمجاز خير منه انتهى ثم ان دعوى مغايرة المعنى اللغوي والشرعي من جهة ان معناه اللغوي لغة هو السيلان وشرعا هو السائل وان الخصوصيات الماخوذة في الحيض شرعا غير ماخوذة فيه لغة ضرورة انهم ما كانوا يفرقون بين الخارج قبل سن اليأس او البلوغ بلحظة والخارج بعدهما ولذا تلقوا كلام الشارع الحيض عن الدم الفاقد للشرائط مدفوعة باطلاق الحيض لغة على السائل ايضا والخصوصيات انما هي لتميز مصداق الحيض الواقعي عن غيره فلا خلاف بين اللغة والشرع فان دم الحيض هو الدم الخاص المخلوق لتكون الولد المحكوم عليه باحكام كثيرة عند اهل كل شريعة وعند الاطباء الا ان تشخيص مصاديق هذا الدم على وجه منضبط لما خفى على غير العالم بما في الارحام كشف الشارع عن بعض الامور المنافية لها كالدخول في الخمسين او تجاوز الدم عن العشرة او نقصانه من الثلثة او وقوعه بعد الحيضة الاولى باقل من العشرة او نحو ذلك فاطلاق الحيض عند اهل اللغة الى اهل الشرع على هذا

الدماء المعهودة في الشريعة من الاستحاضة انما هي بزعم كونها هي مصاديق لذلك الدم الطبيعي المعهود جهلاً منهم
منهم بالحال ثم ان المص قده قد عرفه بخواصه التي يشترك في العلم بها الفقيه والعامي فقال وهو في الاغلب
اي مايل الى الاسوداد وفي النافع وشرحه اسود او احمر لا مصاديقه بالحمرة في كثير من الاخبار وفي ج وعن ط والمنتهى
وكثير من كتب الجماعة الاقتصار على الاول ولعل المراد ما يقابل الصفرة وعن الفقيه الاقتصار على الثاني ولعل المراد
مطلق الحمرة الشامل للمايل الى السواد حار يخرج بحرقة حاصلة من دفعه وحرارته وهذه الخواص مستفادة من الاخبار
الاخبار ففي صحيحة حفص بن البختري او حسنته قال دخلت على ابي عبد الله ع امرأة سألته عن المرأة يستمر بها الدم فلا
تدري احيض هو ام غيره فقال لها ان دم الحيض حار عبيط اسود له دفع وحرارة ودم الاستحاضة اصفر بارد فاذا كانت
للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة قال فخرجت وهي تقول والله لو كان امرأة ما زاد على هذا وفي صحيحة معوية
بن عمار قال ان دم الاستحاضة والحيض ليس يخرجان من مكان واحد ان دم الاستحاضة بارد وان دم الحيض حار
وموثقة اسحق بن عمار عن حفص بن قال سألت امرأة منا ان ادخلها على ابي عبد الله ع واستأذنت لها فاذن لها فدخلت
الى ان قال فقالت ما تقول في المرأة تحيض فتجوز ايام حيضها فقال ان كان ايام حيضها دون عشرة ايام استظهرت بيوم
ثم ان هي مستحاضة قالت فان الدم يستمر بها الشهر والشهرين والثلثة فكيف تصنع بالصلوة قال تجلس ايام حيضها ثم تغتسل
لكل صلوتين قالت ان ايام حيضها تختلف عليها وكان يتقدم الحيض اليوم واليومين والثلثة ويتاخر مثل ذلك فما علمها
به قال دم الحيض ليس به خفاء هو دم حار تجد له حرقة ودم الاستحاضة دم فاسد بارد قال فالتفتت الى مولاتها فقالت اتراه
كان امرأة وفي الوسائل رواه عن السرائر من كتاب علي بن محمد بن محبوب الا انه قال اتراه كان امرأة ثم ان اختلاف
الدم بهذه الصفات في الاخبار وارد مورد الاغلب الاكثر اما الحكم بالحيضة على قدها وبالاستحاضة على
المتصف بها فلا يبعد ان يستظهر من هذه الاخبار كون هذه الصفات معرفات شرعية للحيض بل ومعها
وجوداً وعدماً الا انه ثبت خلاف ذلك بالدليل كما صرح به في المدارك وبعض من تاخر عنه بل حكي عن الروض
لكن الحكاية بخلاف الواقع وكلامهم عليهم ما قيل من كون هذه الصفات غالبية اذ غايتها الامر كونها امارات ظنية
اذ القدح في تلك الاخبار سوقها مساق اعطاء القاعدة ولزوم الاعتماد على هذه الامارات في تشخيص الحيض حيث اشتبه بالاستحاضة

ثم لو اشتبه بالقرحة او العذرة كان العبرة بغيرها على ما ذكره فيشكل اطلاق ما يجيء من الحكم بالحيضية على كل دم يمكن
يكون حيضاً وان لم يكن بصفاته بل لا بد من اقتصار على ما اذا لم يكن الامارة القاعدة في الدم الفاقد الصفات على الموارد المنصوصة
او المجمع عليها كالحكم الاقوى مما عليه المشهور من اختصاص الرجوع الى تلك الصفات بصورة امتزاج الحيض مع الاستحاضة وعلى
ثبوت العادة وذلك لان استفادة هذا المطلب يعني لزوم الحكم بانتفاء الحيضية مع فقد الصفات اما من مفهوم قوله ع فاذا
كان للدم دفع وحرارة وسواد فلتدع الصلوة واما من سوق الصفات مساق بيان الميزان والمعيار واما من التصريح
الاخبار بان دم الاستحاضة كذا واما من المستفيضة الدالة على ان الصفرة في ايام الحيض ليس من الحيض وفي الكل نظر اما
في الاول فلان الضمير في قوله فلتدع راجع الى المرأة المفروضة في السؤال وهي التي يستمر بها الدم والظاهرها المستحاضة التي
اختلط عليها حيضها فمفهوم الشرط يختص بمثل هذه المرأة والرجوع الى الصفات في حقها مما لا كلام فيه ولا يتوهم ان
المورد بمن استمر بها لا ينافي وجوب رجوعها الى الصفات حتى في غير صورة الاستمرار لان انتفاء مانع ما يوجب عموم
الحكم بعد رجوع الضمير الى المرأة المتلبسة باستمرار الدم عليها واما في الثاني فلمنع دلالة سياق ذكر صفات الحيض
على لزوم الحكم بالحيضية اينما وجدت لا بعينها حيثما انتفت كما هو محل الكلام وما فادح ان تخلف هذه الصفات
وجوداً وعدماً في كثير من هذه الموارد يمنع عن ارادة سوقها مساق اعطاء القاعدة والميزان كما لا يخفى واما في
الثالث فلان الظاهر من الاستحاضة في تلك الاخبار على ما ساعد عليه تتبع الاخبار وسؤال الاصحاب بل تصريح اهل اللغة
هو الدم المتصل بدم الحيض بل الكثير من اقسامها كما في شرح المفاتيح عن الصحاح استحيضت المرأة اي استمر بها الدم
بعد ايامها وعن المغرب استحيضت المرأة استمر بها الدم وفي القاموس كما عن الصحاح ان العاذل اسم العرق الذي
يخرج منه الاستحاضة وذكر الاول في وجه تسمية العاذل انه من العذل اي الملامة لان المرأة تلام بذلك
عند زوجها انتهى بل لو انكرت استعمال هذا اللفظ في العرف وفي الاخبار في المعنى الاعم من ذلك بحيث يشمل مثل
المردد في يوم واحد لا عن او الخارج عن غير البالغ او من اليائسة لم تعد مجازفها نعم قد استعمل في كلام الفقهاء
في كل من المعنى الاعم والاخص كما صرح به الشارح في الروض تبعاً للشهيد في البيان بل وهم ادخرها بعض الاصحاب
بخصوص المعنى الاخص قال في بيانه الاستحاضة دم اصفر بارد يعتري المرأة بعد ايام الحيض او اكثر ايام النفاس انتهى

وج فما ذكر فيه صفات دم الاستحاضة انما اريد بها اعطاء القاعدة والميزان لتميز دم الاستحاضة المختلط بدم الحيض
احتمال الاشتباه وفائدة العادة ولا كلام فيه كما سيجئ واما الرابع فستعرف الجواب في قاعدة الامكان وفي مسئلة
الاستظهار واضعف من جميع ما ذكرها رابعا توهم ان مفاد توصيف دم الحيض بالصفات المذكورة يقتضي
عكس النقض وهو ان كلما لم يكن متصفا بها لم يكن حيضا وفساده واضح بعد ما عرفت من ان الوصف بها وارد مورد
الاغلب قطعا فالقضية جزئية لا كلية ثم اندر بما توهم موافقة ما ذكره هنا لما في كرى حيث قال ولو اشتبه دم
الاستحاضة اعتبر بالسواد والحمرة والغلظة والحرارة واضدادها لقول النبي صلى الله عليه اذا كان دم الحيض فانه اسود يعرف
فامسكي عن الصلوة واذا كان الآخر ثم ذكر رواية اسحق بن جرير المتقدمة ثم قال وبالثلثة والعشرة اللذين هما
اقل الحيض واكثره باتفاق انتهى وبنحوها عبارة الشيخ في النهاية لكن الظ انه اراد بيان كون هذه الصفات معرفات
عند هذا الاشتباه في الجملة لا مط او يكون مراده من الاشتباه بالاستحاضة حصول هذا الاشتباه للمستحاضة كما
ان المراد من قوله لو اشتبه بالقرحة او العذرة حصول الاشتباه لذات القرحة او العذرة المحتملين لا بمجرد احتمال الدم
لهما او كيف كان فلا اشكال في موافقة الشهيد كما يظهر من مذهبه في الفروع المرتبة على هذه المسئلة مثل تحيض المبتدئة
برؤية الدم وان لم يكن بصفات الحيض ونحو ذلك ومما يشهد لك ذلك ان المحقق لما استدل على تحيض المبتدئة
بمجرد الرؤية بخبري اسحق وحفص الآمرين بالرجوع الى الصفات اجاب عنه في كرى بان ظاهر الخبرين في المستحاضة مع
الاشتباه فان هذا الكلام عند التامل قرينة على ارادة ما احتملناه اخيرا في مراده من قوله لو اشتبه دم الاستحاضة
ثم ان في اعتبار خروج الحيض من الجانب الايسر مطلقا او عند اشتباهه بدم العذرة او خروجه من الايمن كذلك خلاف
سيأتي عند التعرض له لو لم يكن ثابتا فان اشتبه ما ثبت شرعا انه دم الحيض لولا الاشتباه بالعذرة بضم العين المهملة
وسكون الذال المعجمة وهي البكارة بفتح الباء والمراد هنا دمها او بدم قرحة فتطهر كما اتفق كما هو ظاهر الروايات المحكي
عن عبارات الاكثر وبعد ان تستلقي على ظهرها وترفع رجليها كما في الروض ويظهر منه وجود هذا التقييد في بعض
الروايات حيث قال ان في بعضها الامر بادخال القطنة من غير تقييد بالاستلقاء وفي بعضها اظهر في ذلك
دلالة انتهى والظاهر ان ذلك سهو من قلمه الشريف حيث عد لرواية الايسر في اشتباه الحيض بالقرحة المرأة بالاستلقاء الا خلاف

الاصبع بعد الاستلقاء من روايات هذه المسئلة والاخلاف في رواية لمسئلة الاستلقاء ولا ذكر الاصابع كما سيجئ وكيف
كان فتصبر هنيئة بقدر ما ينزل على القطنة بما يطوقها او يمسها ثم تخرجها اخراجا رفيقا كما في الرواية الاتية فان خرجت
القطنة مطوقة بالدم عرفا وان لم يحصل دائرة كاملة فهو دم عذرة والا خرج كان بالكات مستنقعة فحيض والمستند في
ذلك ما عن الكافي بطريق صحيح عن خلف بن حماد قال دخلت على ابي الحسن موسى بن جعفر ع بمنى فقلت له ان رجلا من
مواليك تزوج جارية معصرا لم تطمث فلما افتضها سال الدم فمكث سائلا لا ينقطع نحوا من عشرة ايام وان القوابل
اختلفن في ذلك فقالت بعضهن دم الحيض وقالت بعضهن دم العذرة فما ينبغي لها ان تصنع قال ع فلتتق الله فان كان
من دم الحيض فلتمسك عن الصلوة حتى ترى الطهر وليمسك عنها بعلها وان كان من العذرة فلتتق الله ولتتوضأ و
لتصل ويأتيها بعلها ان احب ذلك فقلت له فكيف لهم ان يعلموا ما هو حتى يفعلوا قال فالتفت يمينا وشمالا في
الفسطاط مخافة ان يسمع كلامه احد ثم نهد الي فقال يا خلف سر الله سر الله لا تذيعوه ولا تعلموا هذا الخلق اصول دين الله
بل ارضوا لهم ما رضي الله لهم من ضلال قال ثم عقد بيده اليسرى تسعين ثم قال تستدخل القطنة ثم تدعها مليا ثم تخرجها
اخراجا رفيقا فان كان الدم مطوقا في القطنة فهو من العذرة وان كان مستنقعا في القطنة فهو من الحيض
قال خلف فاستخفني الفرح فبكيت فلما سكن بكائي قال ما ابكاك قلت جعلت فداك من كان يحسن هذا غيرك قال فرفع يده
الى السماء وقال اني والله ما اخبرك الا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن جبرئيل عن الله تع الحديث
وعن الجامع انه اسنده عن ابيه عن خلف بن حماد ورواها الشيخ بادنى تغيير وفي الصحيح عن زياد بن سوقة قال
سئل ابو جعفر ع عن رجل اقتض امرأته او امته فرأت دما كثيرا لا ينقطع عنها يوما كيف تصنع بالصلوة قال تمسك الكرسف
فان خرجت القطنة مطوقة بالدم فانه من العذرة تغتسل وتمسك معها قطنة وتصلي فان خرجت الكرسف
منغمسا بالدم فهو من الطمث تقعد عن الصلوة ايام حيضها ثم انه لا اشكال في الحكم بالعذرة بمجرد التطوق ولا في
الحكم بالحيض مع الانغماس لو علم انتفاء الثالث كما هو ظاهر الروايتين اذا كان الدم مما يحكم عليه بالحيضية على تقدير
القطع بانتفاء القرحة لان نفي العذرة لانتفاء التطوق ملزوم لثبوت الحيض لفرض منع الخلو بينهما اما قطعا واما
شرعا اما لو لم يقطع بانتفاء الثالث او كان مما لا يحكم بحيضيته لو قطع بانتفاء القرحة فالتحقيق انه لا يحكم عليه بالحيضية

على الدلالة على الاختلاف الواقع بين الاصحاب فاذا اردت المبتدئة هذا الدم المشتبه وخرجت القطنة مستنقعة
كان تحيضها قبل مضي الثلثة مبنيا على مسئلة تحيض المبتدئة بمجرد رؤية الدم فاذا قلنا فيها بعدم التحيض مكرا مع
فقد صفات الحيض فلا يحكم على هذا الدم المشتبه بالحيضة بمجرد الاستنقاع وهكذا والى ما ذكرنا نظر المحقق في
المعتبر حيث قال ولو جاء بصفة دم الحيض واشتبه بدم العذرة حكم انه للعذرة ان خرجت القطنة مطوقة بالدم
روى ذلك زياد بن سوقة عن ابي جعفر ع وخلف بن حماد عن ابي الحسن الماضي ع ولا ريب انها اذا خرجت مطوقة
كانت من العذرة قطعا واذا خرجت مستنقعة فهو محتمل انتهى وعرضه ان مع الاستنقاع فهو قابل
للحيضة فيحكم عليه بها مع مساعدة دليل خارجي عليها لا بمجرد الاستنقاع فانه لا يورث الا احتمال
الحيضية في مقابل التطوق ولقد اجاد في عدم الشهيد في البيان حيث اقتصر على الحكم بالعذرة مع التطوق
بل هذا مراد كل من ذكر الحكم بالحيضية مع الاستنقاع ايضا كما هو المحكي عن الاكثر لان الظاهر من قولهم لو اشتبه الحيض
بالعذرة انهم فرضوا الكلام فيما لو تردد الامر بين العذرة والحيض اما بعلم المرءة او من شهادة القوابل
في الصحيحة الاولى واما الفرض كون الدم مما يحكم عليه شرعا بالحيضة مع ارتفاع احتمال العذرة فان
الحكم بالحيضية مع الاستنقاع ح غير معقول عن العاقل لان المفروض كون الدم مع قطع النظر عن احتمال
كونه للعذرة مما يحكم شرعا بكونه حيضا والمفروض انتفاء احتمال العذرة بالاستنقاع فلا وجه للتامل في كونه حيضا
ما ذكرنا فقيه الحلي في السرائر هذا الدم بما اذا كان في ايام الحيض فقال وان اشتبه دم الحيض بدم العذرة في زمان
الحيض فلتدخل قطنة فان خرجت منغمسة بالدم فذلك دم حيض وان خرجت مطوقة فذلك دم عذرة انتهى
وبالجملة فحال الانغماس والتطوق هنا في المراعات كحال الجانب في مسئلة القرحة الاتية حيث يحكم بعدم الحيضة
مع الخروج من الايمن على احد القولين ومع الخروج عن الايسر فهو قابل للحيضة يرجع فيه الى قواعد الحيض ومما
ذكرنا يظهر انه لا وجه لاعتراض جماعة من المتاخرين على المحقق ره في عدم جزمه بالحيضة مع الانغماس تارة بان المفروض
دوران الامر في الدم المذكور بين الحيض والعذرة فلا وجه لعدم الحكم بالحيضة بعد نفي العذرة بالانغماس
واخرى بانه فرض المسئلة في المعتبر فيما اذا جاء الدم بصفة الحيض ومعه لا وجه للتوقف في الحيضية مع الا

الاستنقاع مع اعتبار سند الحديث وصراحتهما في الدلالة ومطابقتها للروايات الدالة على اعتبار الاوصاف
وثالثة بمنافاة ذلك لما صرح به في المعتبر وغيره بان ما تراه المرءة من الثلثة الى العشرة يحكم بكونه حيضا وانه
لا عبرة بلونه ما لم يعلم انه لقرح او عذرة ونقل عليه الاجماع وجه اندفاع الاول ان ما عنونه في المعتبر غير مفروض
فيما اذا دار الامر بين الحيض والعذرة ليلزم من انتفاء الثاني ثبوت الاول وان كان ظاهر الروايات دوران الامر
فرضها استمرار الدم الى ايام حيضها فان الحكم بالحيضة صح عند العلم بعدم العذرة لاجل الاستنقاع وعدم القرحة بحكم
الفرض مع ان ظاهر الصحيحة الثانية ربما كان وقوع الدم في ايام حيضها الا ان اصل المسئلة غير مختصة بهذه الصورة
فان منها ما اذا اردته قبل مضي الثلثة كيف ويلزم الحكم بالحيضية من نفي العذرة عند العلم بنفي الثالث امر ثالث
كما لا يخفى على احد فضلا عن مثل المحقق ويندفع الثاني بان مجرد اتصاف الدم بالاوصاف لا يثبت حيضيته ولذا اختار
المحقق وجماعة عدم تحيض المبتدئة برؤية الدم قبل مضي الثلثة ولو كان الدم بصفة الحيض واما الصحيحتان فقد
عرفت اختصاصهما بصورة يحكم على الدم فيها بالحيضة من جهة الوجدان او من جهة الشرع فلا دلالة على حكم غيرهما
ويندفع الثالث بان حكمه بحيضة ما تراه المرءة من الثلثة الى العشرة ودعوى الاجماع عليه لا ينافي عدم الحكم بها في بعض صور
المسئلة مثل ما اذا لم يمض ثلثة فان معقد الاجماع المذكور كما يجيء مختص بما بعد الثلثة الى العشرة كيف مع ان المحقق وجماعة
حكموا في المبتدئة بعدم التحيض وبالجملة فالظاهر ان المحقق لم يخالف الاصحاب في هذه المسئلة بل كلا واحد منهم وانما توهم
من توهم مخالفته لهم من جهة ما رأى من ظاهر اطلاق سائر الاصحاب الحكم بالحيضية مع الانغماس وحكم المحقق بانه مع الاستنقاع
محتمل للحيضة وقد عرفت منشأ اطلاق الاصحاب حيث فرضوا المسئلة فيما لو اشتبه الحيض بالعذرة وظاهره الدوران بينهما
ومراد المحقق حيث فرض المسئلة فيما لو حكم بمجيء الدم بصفة دم الحيض وهو لا يستلزم الدوران وعلى تقدير مخالفته
لهم فالتحقيق ما ذكره المحقق وحاصله انه اذا لم يكن الدم بحيث يحكم عليه وجدانا او شرعا بالحيضة مع فرض انتفاء
العذرة فلا دليل على الحكم عليه بها بمجرد الانغماس لما عرفت من اختصاص الاخبار بصورة كون الدم محكوما بالحيضة عند
فرض انتفاء الحيضة وقد اطلنا الكلام في ذلك انتصارا للمحقق ثم انه لا فرق في ظاهر النص والفتوى بين كون الاشتباه
ناشئا عن احتمال الدم في اول الامر للحيض او العذرة او ناشئا عن احتمال طرو احتمال الحيض بعد تحقق دم العذرة مع العلم

العذرة اوضع احتمال الانقطاع فيها اما اذا تحقق الحيض سابقا واحتمل انقطاعه بعد طرو العذرة فالظاهر عدم دخوله تحت النص
فالرجوع فيها الى استصحاب الحيض من غير اختبار قوي واقوى منه عدم وجوبه فيما لو شك في الاختصاص لكن ربما يستظهر
من النص كون ما ذكر من التطوق والانغماس معيارا في تميز الحيض عن العذرة يجب الرجوع اليه عند الاشتباه مطلقا فوجوب
الاختبار مع عدم الشك في الاختصاص لا يخلو عن وجه ومع الشك فيه يخرج الى قواعد الحيض وعلى كل حال فظاهر النص
والفتوى وجوب الاختبار في العبادة من دون فرق بين تركه وان طابقت الواقع الا اذا غفل عن وجوب الاختبار ولو تعذر الاختبار
لكثرة الدم او نحوه فهي وجوب البناء على اصالة الحيض او اصالة عدمه في غير صورة سبق الحيض وجهان ولو اشتبه الاستحاضة
لذات العذرة فهل في الحكم بالاستحاضة مطلقا لانها الاصل الا في الحيض او بشرط عدم التطوق لما يستفاد من الرواية من
ان التطوق امارة العذرة مطلقا او عدمه معه الخروج المورد عن الرواية وضعف اصالة الاستحاضة وجوه خيرها
اوسطها وما تراه الصبية من الدم قبل اكمال التسع سنين فليس بحيض اجماعا كما عن جماعة بل عن المعتبر نسبته الى اهل
العلم لكن في الشافعي قولا بتحققه باول التاسعة واخر بعد مضي ستة اشهر منها وعن بعض الحنفية قولا باحتمال في
في السبع واخرى في الست وحكى عن بعضهم انه قال قد حكى ان بنتا لابي مطيع البلخي صارت جدة وهي من بنات ثمان
عشرة سنة فقال ابو مطيع فضحتنا هذه الجارية وكيف كان فالاصل في المسألة قبل الاجماع صحيحة ابن الحجاج ثلث تتزوج
على كل حال التي لم تحض ومثلها لا تحيض قال قلت وما حدها قال اذا كان لها خمسون سنة وهنا سؤال مشهور عليه جماعة
منهم الشهيد في الروض حيث قال ان المعروف ذكروا ان الحيض دليل على بلوغ المرأة وان لم يجامعه السن وحكموا هنا بان
الدم المرئي قبل التسع ليس بحيض فما الدم المحكوم بانه حيض حتى يستدل به على البلوغ قبل التسع وضعف بعض الاجلة ما
بين الكلامين بحمل الدم المحكوم بكونه حيضا دالا على البلوغ على الحاصل بعد التسع وقبل اكمال العشر وتحريره ان بلوغ
بالسن قبل التسع وقيل بالعشر وعلى القول بين لو رأت دما الحائز بطالحيض بعد التسع حكم بكونه حيضا انتهى ثم استبعد هذا
الوجه قال والاولى في الجمع بين الكلامين انه مع العلم بالسن لا اعتبار بالدم قبله ومع اشتباههم ووجود الدم
في وقت امكان البلوغ يحكم بالبلوغ ولا اشكال انتهى اقول ان الاشكال على الوجه الذي قرره انما يرد
على ظاهر كلامهم حيث جعلوا الحيض دليلا مستقلا على البلوغ في مقابل السن نظير خروج المني بالنسبة الى الخنثى عند الاكثر

وحاصل ما ذكره عن الجمع جعل الحيض كاشفا عن تحقق التسع فالعلامة هي اكمال التسع لا غير الا انه قد يعلم بالتاريخ وقد
يستكشف عنه بالحيض فلم يندفع الاشكال عن ظاهر كلامهم الا بتاويله مع ان مقتضى اشتراط الحيض باكمال التسع هو عدم
الحكم بالمشروط الا بعد تحقق الشرط فمع الشك فيه فضلا عن نفيه يحكم الاصل لا بد من الرجوع الى اصالة عدم الشرط
ولو منع كون البلوغ شرطا بدعوى كون الصغر مانعا فاللازم عند الشك فيه الرجوع الى اصالة استمرار المانع وعدم تحقق
الحيض ودعوى ان عموم الحكم بالتحيض على الدم مطلقا او بشرط اتصافه بصفة دم الحيض يرجع اليه في مقام الشك عن
المراحمة ما دل على ان الحيض لا يحصل قبل التسع نظرا الى انه يستكشف بتحقق التسع من جهة الحكم بالحيضية على الدم المرئي
لاجل العموم المذكور مدفوعة بانه لو سلم العموم المذكور فانما هو في المرأة والفرض من الشك في كون ذات الدم المفروض
امرأة نعم يمكن التمسك في الدم الجامع للاوصاف الخارج ممن شك في بلوغها التسع بالاخبار الكثيرة الدالة على ذكر
اوصاف الحيض فانها وان لم تدل على الانتفاء عند الانتفاء كما مر وسيأتي الا انها ظاهرة في الوجود ولا يعارضها
ما دل على عدم تحيض الصغيرة لما عرفت من انا نكشف نستكشف من صفته هذا اليوم بهذه الاخبار عدم صغرها
الا ان يقال ان مفاد اخبار الاوصاف هو الرجوع اليها عند الاشتباه بالاستحاضة بمعنى استمرار الدم لا مطلقا
فالاقوى الاقتصار في علامة البلوغ على ما علم حيضيته عادة بالاوصاف والقرائن او بيان ان العلامة للبلوغ
عندهم الدم الجامع لجميع شرائط الحيض عند البلوغ كما يقال ذلك في كون الحيض علامة لعدم الحمل واستبراء الرحم
عنه عند من يجعل الحمل من موانع الحيض ثم ان التحديد بالسن المذكور تحقيق لا تقريب كما هو مقتضى الاصل اللفظي
والعملي في جميع الحدود الشرعية المعرفة لاحكام شرعية فاحتمال التقريب كما عن بعض المتأخرين ضعيف جدا واضعف منه
المحكي عن جماعة بل نسبه في جامع المقاصد الى فتوى الاصحاب معظم او بالنسبة الى ذات العرجة فقط على الاختلاف
الاتي ليس حيضا وفاقا للمحكي عن الصدوقين والشيخين والقاضي والحلي وابن حمزة وابن سعيد والمحقق في كثير
من كتبه والشهيدين في البيان والروض والمحقق الثاني وعن الاسكافي عكس المشهور فجعل الحيض من الجانب الايمن
وزاد فجعل الاستحاضة من الجانب الايسر وتبعه على الجزء الاول الشهيد في الدروس بما حكى عن ابن طاوس ثم
والمختار كاشف الغطاء والمحكي عن ظاهر اخرين والروض ونقل التوقف وربما كان في محله لاختلاف متن الرواية

التي هي مستند هذا الحكم ما رواه الكليني عن محمد بن يحيى رفعه عن ابان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام فتاة منا بها قرحة

في جوفها والدم سائل لا تدري من دم الحيض او من دم القرحة قال مرها فلتستلق على ظهرها ثم ترفع رجليها ثم

تستدخل اصبعها الوسطى فان خرج الدم من الجانب الايمن فهو من الحيض وان خرج من الجانب الايسر فهو من القرحة

الحمى والشيخ نقل هذه الرواية بعينها وساق الحديث الى ان قال فان خرج من الجانب الايسر فهو من الحيض وان خرج من

الجانب الايمن فهو من القرحة وقد يقال ان رواية الشيخ اثبت لموافقتها لما ذكره المصنف والصدوق في المقنع والفقيه

الذي يضمن بصحة ما فيه وكونه مستخرجا من الكتب المشهورة والى ذلك في رسالته التي كان مرجع جميع من تأخر عنه عند اعواز

النص كما صرح به غير واحد والشيخ في النهاية مع ان عمله فيها على ما صح عنده من الرواية على ما قيل والمحكي عن الفقه الرضوي

ولعله لذلك كله ذكر في المعتبر ان ما في الكافي الظاهر انه سهو من قلم الناسخ هذا كله مضافا الى الشهرة العظيمة بين

القدماء والمتأخرين بعد ما لعله لا خلاف رجوع الشهيد عما في شرح الارشاد فانه المعروف بينهم كما صرح به في شرح

وكونه موافقا لما روي من ان الحائض اذا ارادت ان تستبرئ نفسها الصقت بطنها الى حائط ورفعت رجلها اليسرى

فانه تدل على ان الحيض في الايسر كما نبه عليه في جامع صدق ويمكن ان يعارض موافقة رواية الشيخ لما ذكر المصنف

بما هو معروف من الكليني وتقدمه في الحديث وما في المعتبر معارض بما عن ابن طاوس ان الحكم بكون الايسر

الحيض انما هو موجود في بعض نسخ التهذيب الجديدة والقطع بانه تدليس بل عن كرى ان كثيرا من النسخ الجديدة للتهذيب

موافق لما ذكر في الكافي ان رواية الكافي حجة سالمة عن الاضطراب والتعارض انما هو في نسخ التهذيب بعضها مع بعض

فهي بين ارباب الحديث غير ثابت وبين اهل الفتوى ناشئة عن التي صحيحات الاجتهاد به مع ان تعين الرواية بالشهرة

في الفقه قول الحجة الشهرة فقط اذ ليس المقام مقام الاجتهاد وكلا من قبيل تعارض الاخبار فافهم نعم لو ثبت ولو عن

من جهة عمل الحكاية فما لحاكم على اصالة الاتحاد بعد الروايتين امكن ترجيح ما في التهذيب بموافقة المشهور لكن الكلام في القطع

اتحاد الرواية واما دعوى الشهرة ما ذكر بين الشاهدين غير ثابتة مع معارضتها بما قيل من ان القرحة في الباقي

الاسعاد والقلب مع ان ثبوت شهادتهن في ذات القرحة ممنوع جدا وفي غيرها لا يجدي بناء على عدم الاعتداد بالجانب

الجانب في غير صورة الاشتباه بالقرحة كما سيجيء عن الاكثر ولما رواه رفع الرجل اليسرى في الاستبراء معارضة بما رواه

اخرى دالة على رفع الرجل اليمنى عند الاستبراء وان كانت الاولى اصح مع ان في دلالتها المطلوب تاملا بل نظرا فالمشكل

اشكال والعمل على المشهور لافادة الشهرة الظن بصدقه ودعوى ترتب الحكم بحجية الشهرة بناء على كشفها قطعا عن صدورها

فلمنعه لم يكن بعيدا كما ثبت في الاصول ثم ان المحقق في المعتبر بعد نقل القولين والرواية على رواية الكليني والشيخ قال فان

كان الاقوال في ذلك مضطربة لا يحصل لها وقول ابن الجنيد يشابه ما تضمن رواية الكليني والرواية مقطوعة فلا اعمل بها

انتهى وتبعه على ذلك في كشف الرموز حيث انه بعد ذكر الاختلاف في الفتوى والرواية قال فالاوجه اطراح الرواية كما ذكره المحقق

في المعتبر لضعفها وارسالها واضطرابها ومخالفتها للاعتبار لان القرحة يحتمل كونها في كل من الجانبين فالاولى الرجوع الى حكم

الاصل واعتبار الاوصاف انتهى وتبعه على ذلك في الذخيرة اقول اما ضعفها بالارسال فلا ينبغي التامل في انجبارها بالشهرة

بين اهل الرواية والفتوى فلا اشكال فيها من حيث السند واما اضطرابها من حيث المتن فلا يوجب طرحها لان المفروض

بعد اعتبار السند الحكم بصدور واحدة العبارتين عن الامام عليه السلام فهي مخصصة لادلة الصفات وغيرها بما عدا صورة

اشتباه الحيض بالقرحة فاللازم بعد انتفاء المرجح التخيير لا الطرح والرجوع الى العمومات الا انك قد عرفت ان رواية الشيخ

من رجحان وعلى اي تقدير فالاقوى اختصاص مراعات الجانب بصورة اشتباه الحيض بالقرحة لا مطلقا فالاكثر فلو

خرج الدم بصفات الحيض وشروطه من الجانب المخالف مع عدم القرحة فلا يمنع ذلك عن جعله حيضا خلافا للمحكي عن الاكثر

الاسكافي في حقيقة تعريف الحيض الخروج عن الايمن وفي تعريف الاستحاضة الخروج من الايسر على ما حكاه في المعتبر والمحقق

هنا تبعا للمذهب في نقل الى القيل فاعتبر الخروج من الايسر مطلقا وهو ضعيف لوجوب الاقتصار في تخصيص القواعد الى

مورد النص والتعدي عنه باعتبار ان الجانب ان كان له مدخل لم يختص في ذلك بصورة الاشتباه بالقرحة مدفوع بانه

مجرد اعتبار لا تخصيص العمومات لكثرة هذا كله مضافا الى استمرار السيرة على عدم مراعات الجانب وحكي عن جامع

البزنطي ان الحيض يخرج من الحامل لان فم الرحم مائل الى الحمل ومائل الى النساء ولا ينافيه حكم الشارع بما ذكر في ذات

القرحة لاحتمال العلم بخروج الدم من الجانب مع وجود القرحة ثم ان الاحوط مراعات الكيفية المذكورة في الرواية لاحتمال ان

يكون له تاثير في اصل خروج الدم من احد الجانبين او في العلم بخروجه منه والكلام هنا في عدم الفرق بين صورة

سبق القرحة او سبق الحيض والدوران بينهما ابتداء ونظير ما عرفت في الاشتباه بالعذرة وكذا حكم صورة تعدد الاحتمال

ولكن كاشف الغطاء بالفرج الجرح قال لعدم التميز بينهما في الباطن او لانهما في المعنى واحد وهو تأمل واعلم انه لا اشكال في
ان الخارج من المرأة بعد بلوغها سن الياس ليس بحيض بلا خلاف هو بين اهل العلم كما عن المعتبر وانما الخلاف فيما يتحقق
به الياس من السن فعن النهاية والجمل وغيرها والمهذب وطلاق التبيان وهي وكتابه يتحقق ببلوغ خمسين سنة مطلقا لصحيحة ابن الحجاج
المقنعة في حد البلوغ ومرسلة البزنطي في المعتبر عن جامعه عن بعض اصحابنا قال قال ابو عبد الله ع حد المرأة التي يئست
من الحيض حدها خمسون سنة وفي التبيان والمحكي عن بعض كتب المصنف انه يتحقق ببلوغ ستين ومال اليه في مجمع الفائدة للاصل في
وفاقه الاستكفاء ومرسلة الكافي وكافيها موثقة ابن الحجاج او حسنة قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ثلث يتزوجن على كل
حال التي قد يئست من الحيض ومثلها لا تحيض قلت التي يئست من الحيض ومثلها لا تحيض قال اذا بلغت ستين سنة
فقد يئست من الحيض ومثلها لا تحيض والاقوى تقييد اطلاق الخمسين والستين وان نقل الثاني عن رسالة ابن ابي عمير عن
بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال اذا بلغت المرأة خمسين سنة لم تر حمرة الا ان تكون امرأة من قريش وفاقا للمحكي عن الفقيه
والمقنعة وظاهر رسالة والجامع والمعتبر والكفاية وكتب الشهيدين وجامع المقاصد بل عن جملة من كتب الاصحاب نسبته الى المشهور بل عن
التبيان ومجمع البيان نسبته الى الاصحاب ثم ان جملة من هؤلاء الحقوا النبطية بالقرشية كما عن رسالة والجامع وكذا التبيان
وجامع المقاصد ناسبا له تارة الى المشهور كما في عن واخرى الى الاصحاب ولم يوجد به رواية الا ما ارسله في المقنعة نحو
بقوله في كتاب الطلاق وقد روي ان القرشية والنبطية ترى الدم الى ستين سنة فان ثبت ذلك فعليها العدة حتى
تجاوز الستين انتهى وضعفها وان قيل الانجبار بالاصول ودعوى الشهرة واطلاق رواية الستين المتقدمة
الا ان الاصول منقطعة برسالة ابن ابي عمير المتقدمة ودعوى الشهرة موهونة باهمال ذكرها من كثير ممن قال بالستين
في الهاشمية كالشيخ والصدوق والمحقق في المعتبر فضلا عمن قال بالخمسين مطلقا بل المنقول الذي هو الاصل في دعوى الجبر
لم يظهر منه العمل به واطلاق رواية الستين مع معارضتها باطلاق رواية الخمسين لا يعبأ به بعد تخصيصها بخبر
ابن ابي عمير فالمسألة محل الاشكال والاحتياط مطلوب منه على كل حال هذا وسيجيء باقي الكلام في المسألة عند تعرض
المصنف انتهى واعلم انه لا اشكال في كون الدم الخارج في اقل من ثلثة ايام بلياليها وان اختلفوا في اشتراط كونها
متوالية كما سيأتي وكذا الزائد عن اكثره اي اكثر الحيض اعني العشرة وعن اكثر النفاس على الخلاف الاتي به ليس بحيض بلا

خلاف نصا وفتوى وسيأتي الكلام في كل من الثلثة مفصلا ولما ذكر المصنف سن الياس سابقا على وجه الاجمال وان
فصلناه في الشرح اراد ان يبين سن الياس فقال وتيأس المرأة غير القرشية والنبطية ببلوغ خمسين سنة اي اكمالها و
ببلوغ ستين وقد فصلنا الكلام في ذلك عند تعرض المصنف لشروط الحيض اجمالا ولم يبق الا الكلام في القرشية والنبطية
مفهوما ومصداقا والظاهر ان المراد بالقرشية من انتسب بابيها الى قريش وهي القبيلة المتولدة من النضر بن كنانة بن
خزيمة من اجداد النبي ص ولا يعرف منهم الان الا الهاشميون ويشتبه المصداق بما يثبت به غيرهم من الانساب ولا عبرة
بالانتساب اليها بالام على المشهور لانه المتبادر عرفا ولصحة السلب عن المنتسب بالام مع ان الوارد في النص قوله
ع الا ان تكون امرأة من قريش وهذا اظهر من لفظ القرشي والقرشية فيما ذكرنا واما الاكتفاء بالام كما استظهره في
الحدائق من جملة من الاصحاب واحتمله اخرون اما لصدق الانتساب عرفا وشرعا واما لان مدخلا شرعيا في لحوق حكم
الحيض فهو خروج عن ظاهر اللفظ واجتهاد في مقابلة النص واما النبطية فلم يذكر اصحابنا له معنى كما اعترف به في جامع المقاصد
نعم قد اختلف اهل اللغة في معناه فعن المعرب والمحيط والديوان والمغرب وتهذيب الازهري انهم قوم ينزلون
سواد العراق وعن المصباح المنير انهم قوم كانوا ينزلون سواد العراق ثم استعمل في اخلاط الناس وعن الصحاح وغيره
قوم ينزلون البطائح بين العراقين البصرة والكوفة وعن بعض انهم قوم من العجم وعن اخر من كان احد ابويه عربيا
والاخر عجميا وعن اخر انهم عرب استعجموا او عجم استعربوا كاهل البحرين وعن اخر انهم قوم من العرب دخلوا في العجم والروم و
اختلطت انسابهم وفسدت السنتهم وذلك لمعرفتهم بانباط الماء اي استخراجه لكثرة فلاحتهم الى غير ذلك وعلى اي
تقدير فقد اعترف جماعة بعدم وجودهم في امثال ذلك الايام وظاهر ذلك انهم كانوا طائفة خاصة منقرضة بما ذكره
اهل اللغة من نزولهم سواد العراق او بين البطائح او غير ذلك الا ان النبطية موضوع لكل من كان كذلك لكن في
كشف الغطاء بعد قوله ان النبطية في اصح الاقوال قوم كانوا في زمان صدور هذه الروايات ينزلون سواد العراق
ثم الحقوا اهل تلك النواحي لوطن غير بعيد وفي كشف الالتباس لم يخرج النبطية عن حكمها اذا خرجت
من بلدها قبل بلوغها وكيف كان فاذا لم يعلم انتساب الشخص الى هؤلاء فالاصل عدمه ولا يعارضها اصالة عدم
ارتفاع الحيض كما لا يخفى مع ان هذا الاصل لا يثبت كون الدم الخارج حيضا ثم ينفع في بعض المقامات كوجوب اعتدادها

تمام

بعدّه من لا تحيض وهي في سن من تحيض ومثلها الكلام فيمن شك في كونه هاشمية او لا احتياطا مطلوب بلا شبهة على حال وقد
فرعها الاكمل جمال الدين الخوانساري في حاشيته مقدمة تارة بالظهور الحاصل من غلبته عدم كون المشكوك هاشمية واخرى
باصالة عدم سقوط العبادة ما لم يتيقن السقوط وثالثة باصالة عدم وجوب العدة ثم استشكل في الظن الحاصل من الغلبة
بالظن الحاصل من استقراء عادة المرأة وباتصاف الدم بصفات دم الحيض وفي اصالة عدم سقوط العبادة بالعمومات
بالعمومات الدالة على السقوط بمجرد الدم مطلقا او بصفات الحيض وفي اصالة عدم وجوب العدة فانها معارضة
باصالة عدم بينونة الزوجة واصالة عدم اليأس ثم اطال في النقض والابرام على الاصول والعمومات وكانه غفل عن
اصالة عدم الانتساب المعول عليها عند الفقهاء في جميع المقامات وانه لم يعتبر الاصل ولو كان عدما في الموضوعات
الخارجية [illegible] الاقوى ما ذكرنا واقل ايام الحيض ثلاثة ايام بالاجماع المحقق والمحكي حد الاستفاضة بل التواتر كالاخبار
ولا شبهة فيه وانما الاشكال والخلاف في اعتبار كونها متواليات فالمشهور على اعتبار التوالي حكي عن الاسكافي
والصدوقين والسيد والشيخ في غير [illegible] والحلبي والحلي وابن حمزة وابن سعيد والمحقق والعلامة والشهيدين والمحقق الثاني
واكثر من تاخر عنهم بل عن السرائر ان اقل الحيض ثلاثة ايام متتابعات واكثره عشرة ولا خلاف بين اصحابنا في
هذا وعن الحدائق انتهى وفي الروض واما اشتراط عدم قصوره عن ثلاثة ايام متوالية فاجماع اصحابنا انتهى لكن
الظاهر منهما بقرينة ذكرهما بعد ذلك الاختلاف في اعتبار التوالي ان معقد الاتفاق هو اصل الثلاثة دون خصوص
المتوالية واوهن من ذلك استظهار نفي الخلاف مما حكي عن الجامع من انه لو رأت يوما او يومين وانقطع لم يكن
حيضا بلا خلاف بين اصحابنا فان الظاهر من الانقطاع الانقطاع رأسا كما يظهر من صدر كلامه فلا يشمل ما
اذا عاد قبل العشرة نعم صرح في آخر كلامه ان الحكم على خلاف رواية يونس وكيف كان فيدل عليه بعد تضعيف
ما سيجيء من ادلة القول الآخر اصالة عدم الحيض الحاكمة على اصل البراءة واستصحابها مع انه معارض باستصحاب
الاحكام التكليفية والوضعية الثابتة لها قبل رؤية هذا الدم فيتساقطان ويبقى اصالة عدم الحيض سليمة ولا يعارضها
اصالة عدم الاستحاضة وعدم تعلق احكامها لانا ان قلنا بثبوت الواسطة بين الحيض والاستحاضة
على ما يستفاد من كلام بعض كما سيجيء في باب الاستحاضة فلا تنافي بين الاصلين وان قلنا بعدم الواسطة بينهما

فيما لم يعلم انه نفاس او قرحة او عذرة فاصالة عدم الحيض حاكمة على اصالة عدم الاستحاضة لما ان المستفاد من
الفتاوى بل النصوص ان كل دم لم يحكم عليه بالحيضية شرعا ولم يعلم انه قرحة او عذرة او نفاس فهو محكوم عليه باحكام
الاستحاضة شرعا فاذا انتفى كونه حيضا بحكم الاصل تعين كونها استحاضة [illegible] ولو اغمضنا عن استفادة ذلك من النص
والفتاوى قلنا [illegible] ان تثبت احكام الاستحاضة بان يحكم بوجوب الصلاة بوجوب الصلاة بمقتضى اصالة عدم الحيض
السليمة عن المعارض فيحصل العلم بالصلاة فيجب الاغتسال مع غمس القطنة للقطع ببطلان الصلاة واضحا لانها اما حائض
او مستحاضة ويجب تجديد الوضوء لكل صلاة مع عدم الغمس لان الوضوء الواحد لا يرفع حدثها قطعا لانه مردد
بين الحيض والاستحاضة ولا ينبغي ان يتوهم امكان العكس بان ينفي باصالة عدم الاستحاضة وجوب الاغسال وغيرها
من احكام المستحاضة ليلزم من ذلك نفي وجوب الصلاة وغيرها لما تقرر في محله من ان نفي الآثار واللوازم
بالاصول لا ينفي الملزوم بخلاف اثبات الملزوم فانه يوجب ثبوت اللازم ومما يؤيد القول المشهور بل يدل عليه بعد
الاصل مضافا الى ما عن الفقه الرضوي وان رأت يوما او يومين فليس ذلك من الحيض ما لم تر ثلاثة ايام متواليات ان
الظاهر من اطلاق ظرفية الثلاثة للحيض في الاخبار استمراره في هذا الزمان وليس هذا كما زعم من قبيل نذر صوم ثلاثة
ايام في عدم انفهام التوالي منه بل من قبيل نذر الجلوس في المسجد مثلا ثلاثة ايام وقولك اقل مقدار سيلان
الدم ثلاثة ايام وقولك مرض زيد ثلاثة ايام ونحو ذلك مما وقعت المدة ظرفا لفعل من شأنه الاستمرار فانه
يفهم منه انه ذكر القيد لبيان مقدار استمراره وما يقال ان ذلك يوجب ظهور تحديد الاكثر بالعشرة في الاستمرار ثم
مع عدم استمرار الدم فيها في تحقق الاكثر ثم فيه انا نلتزم بذلك في العشرة ونقول ان اكثر الحيض عشرة متوالية
الا ان الشرع جعل النقاء بين الدمين في العشرة في حكم ايام الدم على المشهور كما سيجيء ويدل على هذا المقام بما دل من الا
خبار والاجماع على ان الطهر لا يكون اقل من عشرة بناء على ان لازم القول بعدم اعتبار التوالي في الثلاثة جعل النقاء المتخلل
منها طهرا كما صرح به في الروض تبعا للمحكي عن ابن سعيد في الجامع والمصنف في [illegible] وفخر الاسلام في شرح الارشاد وعن بعض
[illegible] ولعله من جهة ان الثلاثة المتفرقة لو لم يكن مختصة بالحيضة لم يكن مختصة بالحيضة لم يكن اقل الحيض ثلاثة بل ربما
تحقق اكثر الحيض كما لو رأت الاول والخامس والعاشر فيصير اقل الحيض اقل الثلاثة المتوالية وهو خلاف المفروض من عدم

اعتبار التوالي في الاقل ويمكن ان يقال ان كلام اصحاب هذا القول في ايام الدم وان الاخبار انما وردت في مقام تحديد ايام الدم قلة
وكثرة كما هو كذلك لفظ الحيض في قولهم ع اقل الحيض ثلثة واكثره عشرة ويؤيد ذلك ما في مرسلة يونس الا ان قلة الحيض وكثرته
باعتبار قلة الدم وكثرته وما ورد من ان اقل ثلثة ولو سطر خمسة واكثره عشرة فالحاصل انه يعتبر التوالي في اقل ايام
الدم او لا يعتبر فلا ينافي ذلك كون مجموع العشرة المتحقق فيها ثلثة متفرقة محكوما بالحيضية عند الشيخ مع كون هذا القول لا قل
الحيض اعني الدم السائل او سيلان الدم وهذا الذي ذكرنا من توجيه كلام القائلين بالتفرق بانهم في مقام بيان اقل ايام
الرؤية لا مطلق الحيض اولى مما ذكره شارح [illegible] في ذلك حيث قال واعلم ان الاصحاب هنا مسامحة فان كون الاقل ثلثة لا
يجامع تفرقها فان الظاهر اجماع التفرق بكون الثلثة وما بينهما حيضا لا نقص الطهر عن اقله فالاقل لا يمكن ان يكون الا ثلثة
متوالية نعم يتحقق الخلاف في القائل بالتفرق هل يكون حيضا ام لا واذا ثبت كونه حيضا كان من افراده الزائدة على الاقل
انتهى وحاصله ان محل النزاع ليس في الاقل بل في حيضية الثلثة المتفرقة وان كان من افرادها الاكثر وقد تبعه على هذا التوجيه جماعة
ممن تأخر عنه ولا يخفى بعده عن ظاهر كلامهم فالاظهر في التوجيه ما ذكرنا من ان كلامهم في اقل ايام الرؤية واعتبار التوالي
فيها لا الايام المحكوم فيها على المرأة بالتحيض ولا بأس في ذلك بجعل الاكثر عشرة لان المراد فيها ايضا ذلك فالعشرة المشتملة
على الثلثة في حكم الاكثر ثم انه قد استظهر في الحدائق اختصاص الثلثة المتفرقة بالحيضية من مرسلة يونس وظاهرها
في ذلك تم والا فهم منها [illegible] كون المجموع منها وما بينهما حيضا وصرح به في المعتبر في الفرع الثالث من فروع
مسئلة كون النفاس اكثره عشرة والظاهر انه ذكره في اواخر باب النفاس [illegible] وما ذكره في الحدائق لعله تبع فيه ما في
الجامع من انه لو رأت ثلثة متفرقة او ساعات متفرقة يبلغ منها ثلثة وكانت [illegible] احدها حيضا على رواية يونس وعلى
خلافها الطهر انتهى [illegible] العبارة [illegible] وكيف كان [illegible] في المسئلة ما قدمناه من الاصل والظاهر
والمستفاد من الاطلاقات [illegible] الرضوي المنجبر بالشهرة العظيمة خلافا للمحكي عن بعض اصحابنا وعن الشيخ في [illegible] والنهاية
[illegible] والقاضي في المهذب بل في المحكي عنه معروفية هذا القول حيث قال وفي اصحابنا من قال باعتبار كونها متوالية
ومال اليه جماعة من متأخري الاصحاب المتأخرين كالمقدس الاردبيلي وكاشف اللثام والشيخ الحر العاملي في
[illegible] وصاحب الحدائق ناقلا له عن جماعة من علماء البحرين لاصالة البراءة ولقاعدة الامكان بناء على جريانها

جريانها في المقام على ما سيأتي ولاطلاق الاخبار بناء على منع ظهورها في التوالي وخصوص مرسلة يونس عن بعض رجاله عن
الصادق ع قال ادنى الطهر عشرة ايام وذلك ان المرأة اول ما تحيض ربما كانت كثيرة الدم ويكون حيضها عشرة ايام فلا تزال
كلما كبرت نقصت حتى ترجع الى ثلثة ايام فاذا رجعت الى ثلثة ايام ارتفع حيضها ولا يكون اقل من ثلثة ايام واذا رأت المرأة
الدم في ايام حيضها تركت الصلوة فاذا استمر بها الدم ثلثة ايام فهي حائض وان انقطع الدم بعدما رأته يوما او يومين
اغتسلت وصلت وانتظرت من يوم رأت الدم الى عشرة ايام فان رأت في تلك العشرة ايام من يوم رأت الدم يوما او يومين
حتى يتم لها ثلثة ايام فذلك الذي رأته في اول الامر مع هذا الذي رأته بعد ذلك في العشرة فهو من الحيض وان مر بها من
يوم رأت عشرة ايام ولم تر الدم فذلك اليوم واليومان الذي رأته لم يكن من الحيض انما كان من علة اما قرحة في جوفها
واما من الجوف فعليها ان تعيد الصلوة تلك اليومين التي تركتها لانها لم تكن حائضا فيجب ان تقضي ما تركت من
الصلوة في اليوم واليومين وان تم لها ثلثة ايام فهو من الحيض وهو ادنى الحيض ولم يجب عليها القضاء ولا يكون
الطهر اقل من عشرة ايام واذا حاضت المرأة وكان حيضها خمسة ايام ثم انقطع الدم اغتسلت وصلت فان رأت
بعد ذلك الدم ولم يتم لها من يوم طهرت [illegible] الدم من اول ما رأت الثاني الذي رأته تمام العشرة ايام ودام عليها عدت من اول ما
رأت الدم الاول والثاني عشرة ايام ثم هي مستحاضة تعمل ما تعمله المستحاضة وقال كلما رأت المرأة في ايام حيضها من صفرة
او حمرة فهو من الحيض وكلما رأته بعد ايام حيضها فليس من الحيض انتهى والجواب اما عن اصالة البراءة واطلاق الادلة
فبما عرفت واما عن قاعدة الامكان فبمنع الامكان بعد قيام الدليل على التوالي مع ما فيها من الاشكال في جريانها في مثل
المقام كما يأتي واما عن المرسلة فقد يجاب بضعف السند والاولى الجواب عنه بانها مخالفة للمشهور بل شاذة كما في الروض
وجامع [illegible] بل قد عرفت من الجامع ان الكل على خلافها ولعل رجوع الشيخ عنه وعلم الضعف بمخالفة القاضي
وعدم الاعتداد بها فالعمل بها في مقابل الاصل المتقدم مشكل نعم لولا الشهرة العظيمة كان القول بها قويا لقوة سندها
وصراحة دلالتها وربما استدل لهم بموثقة ابن مسلم عن الصادق قال اقل الحيض ثلثة ايام واذا رأت الدم قبل العشرة فهو
من الحيضة الاولى واذا رأته بعد عشرة ايام فهو من حيضة اخرى مستقلة وحسنته الاخرى عن ابي جعفر قال اذا رأت
المرأة الدم قبل عشرة ايام فهو من الحيضة الاولى وان كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقلة بناء على ان الظاهر [illegible]

الدم بعدما عرفت رأيته ولا اصل لكان ما رأته او لا ثلثا او اقل وضعفه ان ظاهرهما كون حيضية الدم الاول مفروغا عنها
ولا نسلم الحيضية بعد مضي ثلثة من السنة كما نبه عليه في المعتبر ثم ان كاشف اللثام حكى هنا قولا ثالثا عن الراوندي وهو اشتراط
التوالي بالنسبة الى غير الحامل فجوز اسحق بن عمار الجامع بين المرسلة وما عداها من الاخبار بناء على ظهورها في التوالي قال
سألت الصادق عن المرأة الحبلى ترى الدم واليومين قال ان كان دما عبيطا فلا تصلي ذلك اليومين وان كان صفرة فلتغتسل
عند كل صلوتين الخبر وضعفه انه يحتمل ان يراد بترك الصلوة بمجرد رؤية الدم وان لزمها القضاء اذا لم يتوال الثلثة ثم ان
مقتضى ما ذكرنا سابقا من ان منشأ فهم التوالي المتبادر بيان مقدار الاستمرار من خصوص اقل الحيض هو اعتبار اتصال الدم
بحيث متى وضعت الكرسف وصبرت هنيئة خرجت ملوثة ولو بمقدار رأس ابرة من الدم وهذا هو المحكي عن ظ الغنية والكافي
والسرائر والتحرير ولا ابن جهد جامع صلوته حين سماها في الاخير بان المتبادر الى الافهام من كون الدم ثلثة ايام حصولها فيها
على الاتصال وانه قلما يوجد في بعض الحواشي الاكتفاء بحصوله في الثلثة في الجملة وهو رجوع الى ما ليس له مرجع انتهى
وقد عدم معرفة هذا القول وهو كذلك ولذا ذكر في ظ على ما حكي انه اذا اردت ما عقدم ظاهر كلام العشرة
لم يكن حيضا على مذهب من راعى ثلثة ايام متوالية انتهى وعن هي لو تناوب الدم والنقاء في الساعات في العشرة حتى
الدماء وبعضها الى بعض على عدم اشتراط التوالي وعن الجامع انه لو رأت يومين ونصف لم يكن حيضا لانه لم يتم ثلثة
ايام بلا خلاف ثم بمجرد اشتراط التوالي في الايام لا يستلزم الاستمرار في جميع ايامها الثلثة بل يكفي وجوده في كل يوم كما
كما اختاره جماعة بل عن [illegible] شرح [illegible] ونسبه الى الاكثر واختاره هم له شبهة الشهيد في الروض حيث قال
النص الاكتفاء بوجوده في كل يوم وان لم يستوعبه لصدق رؤيته ثلثة ايام لانها ظرف له ولا يجب الظرف بين
الظرف والمظروف وهذا هو الظ من كلام المنتهى وربما اعتبر مع ذلك في تحققه ان يتفق ثلثة دماء وما بينهما
من غير زيادة ولا نقصان فيعتبر ذلك انها اذا رأته في اول جزء من اول ليلة من شهر هنا ان تراه في اخر جزء من
اليوم الثالث بحيث يكون عند غروبه موجودا وفي اليوم الوسط يكفي اي جزء منه كان وربما بالغ بعضهم فاعتبر فيه
الاتصال في الثلثة بحيث متى وضعت الكرسف تلوث به في جميع اجزائها وقد صرح بهذا الاعتبار الشيخ جمال الدين
ابن شيخنا المحرر والمحقق الشيخ علي في الشرح وزاد فيه ان الاكتفاء بحصوله في الجملة رجوع الى ما ليس له مرجع انتهى

اقول ويمكن ان يستدل للمنتسب الى الاكثر بموثقة سماعة قال سألته عن الجارية البكر اول ما تحيض فتقعد في الشهر
يومين وفي الشهر ثلثة يختلف عليها لا يكون طمثها في الشهر عدة ايام سواء قال فلها ان تجلس وتدع الصلوة ما دامت
ترى الدم ما لم يجز العشرة الحديث فان ترك الصلوة يومين انما يكون بان ترى الدم في اليوم الاول بعد صلوة الظهر
ويمكن ان يجاب بحملها على ما يلحق بعدد الثلثة من النزلة بان ترى الدم عصر الخميس فتقعد عن الصلوة يوم الجمعة ويوم السبت ويطهر
في عصر الاحد فلا حاجة حينئذ منها للاكثر كالاجماع في قوله ع في مرسلة يونس فاذا رأت الدم في ايام حيضها تركت الصلوة
الى اخر الرواية كما زعم في حاشية الروض لانها محمولة على الغالب من الاستمرار في اول زمان العادة وكذا الاجماع فيما نقل
عن المهذب وفي [illegible] من ان القرآن المتعارف بين دفعات الحيض لا ينافي التوالي وادعى فيه الاجماع عليه لان مرادنا بالتوالي عدم تخلل
النقاء واستمرار التقاطر من الرحم عرفا ولو لم يخرج في الخارج [illegible] وكرة بين الفترات وما يتخلل من ساعات النقاء
بين الثلثة على القول بعدم اشتراط التوالي فان دم الحيض يجتمع في الرحم ثم الرحم يقطره شيئا فشيئا فالفترة ما بين ظهور
دفعة وانتهاء اخرى من الرحم الى المنفذ فاذا دعى [illegible] فيها لنقله انتهى لكنه لا يخلو من منافاته لتفسير الاستمرار بتلطخ الكرسف
كما وضعت الا ان يقيد بما عرفت بعد الصبر هنيئة ولعله المراد والعجب من صاحب المدارك اولا حيث نسب ما اختاره الى الاكثر
مع ما عرفت من الشهرة بل ظهور الاتفاق على ظهور الخلاف وثانيا ادعى في مسألة التوالي ظهور الاخبار فيه مع انكاره هنا ظهورها
في الاستمرار والاتصال في الثلثة مع انك عرفت ان منشأ فهم التوالي من تلك الاخبار ظهورها في الاستمرار فيلزمه التوالي وما
ذكرنا يظهر انه لا اشكال في دخول الليلتين بين الثلثة لعدم استمرار بدونه واما ليلة اليوم الاول فالظ عدم دخوله كما لا يدخل
في ايام الاعتكاف ولا ايام الاقامة لعدم الدليل عليه من الشرع ولا العرف ودعوى دخول الليالي في الايام انما هو بناء على ان
اليوم اسم لليل والنهار او للتغليب كما في الروض تبعا للجامع مما [illegible] ممنوعة جدا ودخول الليلتين بين الثلثة انما هو لتحقق
الاستمرار لا لدخول الليل في اليوم حقيقة او مجازا نعم عن [illegible] ان اعتبار الثلثة بلياليها للجامع ودعوى الاجماع عليه ولعله لما نسب
هذا القول في [illegible] الى ظاهر الاصحاب لكن لا يبعد رجوع الاجماع في الكتابين الى اصل الثلثة كما اعترف به جماعة منهم كاشف
اللثام وصاحب الرياض نعم لو رأت الدم في اثناء النهار اعتبر ثلثة ليال ولا تمام ما نقص من اليوم الاول بناء على ما هو
الاقوى من كفاية اليوم الملفق وهل يجري الملفق من الابعاض في غير الثلثة بناء على القول بعدم التوالي اشكال من لزوم

الاقتصار على ما في الرسالة المتقدمة ومما تقدم عن ظاهر الجامع وهو من كفاية تلفيق الساعات بناء على هذا القول وبه صرح في

النهاية تبعا للمحقق في المعتبر في باب النفاس كما تقدم ولا يخفى التعرض للترجيح لبعد ضعف ذلك القول ولا اشكال في ان الحيض

اكثره عشرة ايام وحكاه الاجماع عليه كالاخبار مستفيضة والرواية الواردة بالثمانية مع شذوذها بل محتملة للاجماع مجملين

كما قيل محمولة على الحد المتعارف من عدم تجاوز الحيض الثمانية لا على التحديد الشرعي والمراد بالايام اما خصوص ايام الدم

او الاعم منها ومن ايام النقاء المتخللة بينهما بناء على المختار من كون خاصة ايام الحيض شرعا فلو رأت ثلثة فانقطع ثم عاد في العاشر

وانقطع كان ذلك اكثر ايام الحيض حيضة على الثاني وملحقا به شرعا على الاقوى الاول وعلى اي تقدير فهل المراد منها

الايام المتوالية نظير ما ذكرنا في الاقل او الاعم الظاهر الاول ويمكن ابتناء المسئلة على ما سيجيء من ان المراد بالطهر الذي

انتفى اعلى كونه اقل عشرة هو مطلق حال الطهارة الرؤية او خصوص الطهر بين الحيضتين فعلى الاول لا يعلق عدم التوالي

ايام النقاء المتخللة حيض شرعا وليس كك على الثاني سيما على مذهب من لم يعتبر التوالي في الاقل لكن الاقوى اعتبار التوالي وان قلنا

في مسئلة اقل الطهر بان المراد به خصوص ما بين الحيضتين لما عرفت من ظهور الادلة في العشرة المتوالية والاجماع المذكور

ذكرنا على الفرض الظاهر من نهاية المشهد علم القائل به حيث قال في احكام المبتلى واذا جاوز الدم صيغة التلفيق الاكبر

فقد صارت مستحاضة كغيرها لك التلفيق ولا قائل بالالتقاط من جميع الشهر وان لم يزد مبلغ الدم عن الاكثر انتهى نعم يظهر من بعض

المحدثين الخلاف حيث لم يعتبر التوالي تمسكا باطلاق الاخبار السالم عن معارضة من اجماع ما دل على ان الطهر لا يكون في اقل من

عشرة بناء على ما قرره في المسئلة الاتية من جواز تخلل الطهر بين اجزاء الحيضة الواحدة وان الذي لا يكون اقل من عشرة

هو الطهر بين الحيضتين على اصل مذهب اقل الحيض واكثر يرجع الى عدم اعتبار التوالي فيهما وجواز تخلل الطهر بينهما فلو رأت

خمسة ثم انقطع الدم ثمانية ايام ثم عاد خمسة كان الدم الثاني عنده من الحيضة الاولى وكانت الثمانية طهرا كما صرح به في هذا

الفرض واستشهد على ذلك بروايات منها رواية يونس المتقدمة وهو قوله ثم ولا يكون الطهر في اقل من عشرة واذا حاضت

المرأة وكان حيضها خمسة ثم انقطع الدم اغتسلت وصلت فان رأت بعد ذلك الدم ولم يتم لها من يوم طهرت عشرة ايام

فذلك من الحيض تدع الصلوة وان رأت الدم من اول ما رأت الدم الثاني تمام العشرة ودام عليها عدت من اول ما رأت

الدم الاول والثاني عشرة ايام ثم هي مستحاضة ومنها رواية عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة اذا طلقها

زوجها متى تملك نفسها فقال اذا رأت الدم من الحيضة الثالثة فهي تملك نفسها قلت فان عجل الدم عليها قبل ايام قرئها

فقال اذا كان الدم قبل عشرة ايام فهو املك بها وهو من الحيضة التي طهرت منها وان كان الدم بعد العشرة فهو من الحيضة الثالثة وهي املك بنفسها وفي معناها الرضوي وقال فيه

وربما يعجل الدم من الحيضة الثانية والحد بين الحيضتين القرء وهو عشرة ايام بيض فان رأت الدم بعد اغتسالها من الحيض قبل

استكمال عشرة ايام بيض فهو ما بقي من الحيضة الاولى وان رأت الدم بعد العشرة البيض فهو ما يعجل من الحيضة الثانية

ورواية ابن مسلم المتقدمة من ان ما كان قبل العشرة فهو من الحيضة الاولى وما كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة بناء على ان

المراد بالعشرة في الفقرتين هي العشرة من مبدأ انقطاع الدم الاول لا بد من مبدأ رؤية الدم اذ لا ينافي حينئذ الحكم بحيضية ما يرى

بعد العشرة والجواب اما عن رواية يونس فيمنع ظهورها في كون مبدأ العشرة من انقطاع الدم لان الظرف في قوله لم يتم

لها من يوم طهرت متعلق بالفعل لا بصفة للعشرة نعم لو كان متأخرا عنها تعين كونه قيدا لها وح فيراد بقوله ولم يتم لها من

يوم طهرت عشرة ايام انه لم يتم لها من يوم نقائها عشرة ايام من اول حيضها يعني ان ايام نقائها لم يكن متممة للعشرة والمراد

بالفقرة الثانية على اضطرابها ومعناه انه ان رأت قبل تمام العشرة لكن دام الدم الى ما بعد العشرة فيجعل متمم العشرة حيضا والباقي

استحاضة فيكون موافقا للقول المشهور ومناسبا للتفريع على عدم كون الطهر اقل من عشرة ويؤيد ما ذكرناه الظاهر من

العشرة في قوله في الفقرة الثانية تمام العشرة هي عين المذكورة في الفقرة الاولى ولا ريب ان المراد تمام العشرة من مبدأ

ظهور الدم الاول لا من زمان انقطاعه والانصاف ان الرواية لا تخلو من اضطراب لا يبعد ان يكون ناشيا من الراوي

حين كتابة الرواية بعض الفاظه بالفاظه الى ما نقله عن المعنى مع اختلاف الرواية في التهذيب والكافي فلاحظ واما الجواب

عن الرواية الثانية فباحتمال ان يراد بقوله فهو من الحيضة الاولى انه من توابعها ناش منها لا بعض منها لكون من استدامة

لا بعيضية فان الغالب ان الاستحاضة من توابع الحيض وهذا هو المناسب لاطلاق الحكم بكونه منه حتى لو تجاوز الدم

او المجموع منهما العشرة او على تقدير كونه بعضا منها لا بد من تقييده بما اذا لم يتجاوز المجموع عشرة او يقال ان المراد من العشرة

من حين رؤية الدم الاول فيقيد الحكم بكون ما كان بعد العشرة من الحيضة الثانية بما اذا تخلل بينهما اقل الطهر لكنه

بعيد نعم هذا الوجه غير بعيد في رواية ابن مسلم وكيف كان فلا بأس بمثل هذا مع ملاحظة ما سيجيء من الدليل في المسئلة

الاتية وهي ان اقل الطهر عشرة ايام منقول اجماعها محققا في الجملة ومستفيضا كالاخبار منها رواية ابن مسلم ومرسلة يونس

المتقدمة جميعا في المسألة السابقة ومنها صحيحة اخرى لابن مسلم لا يكون القرء في اقل من عشرة فما زاد واقل ما يكون عشرة من حين تطهر
الى حين ان ترى الدم ولا اشكال في ذلك انما الاشكال في ان المراد بالطهر مطلق حالة الطهارة للمرأة التي يجب ترتيب جميع احكام
الطهارة او خصوص الطهر الفاصل بين الحيضتين فلا ينافي تخلل الطهر اقل من العشرة بين اجزاء الحيضة الواحدة فلا يكون
النقاء المتخلل بين ايام الحيض معدودا من الحيض صريح جملة من معاقد الاجماع كعبارة الانتصار والتذكرة الثاني وهو ظاهر الاصحاب
باسرها اما ما عدا الصحيحة الاخيرة فواضح واما الصحيحة فلان القرء عبارة عما بين الحيضتين كما صرح به في جملة من اخبار عدة
الطلاق وفي بعضها انه مشتق من القرء بمعنى الجمع سمي به لان الدم يجتمع في هذه الايام فاذا جاء وقت الحيض قذفه الرحم ومما في
اختصاص الاجماع بما ذكرنا ما تقدم عن ابن سعيد والمصنف والفخر والشهيد الثاني وغيرهم من كون النقاء المتخلل من
الثلاثة المتفرقة على مذهب من لم يعتبر التوالي قال المصنف في المنتهى عند ذكر فروع المسألة فكل قدر من الدم لا يحصل حيضا فاما
وكذا كل قدر من الطهر لكن جميع الدماء حيض واحد وجميع النقاء طهر كامل واحد حتى ان كل العدة لا تنقضي بعود الدم
ثلاث مرات ولو كان قدر كل من النقاء والطهر كاملا خرجت العدة بعد ثلاثة انتهى ويشهد به هذا بل يدل عليه مضافا الى
الاخبار المتقدمة مرسلة داود مولى ابي المعز العجلي عن ابي عبد الله عم قال قلت له المرأة تكون حيضها سبعة ايام او
ثمانية ايام حيضها مستقيم دائم مستقيم ثم تحيض ثلاثة ايام ثم ينقطع عنها الدم وترى البياض لا صفرة ولا دما قال تغتسل وتصلي
قلت تغتسل وتصلي وتصوم ثم يعود الدم قال اذا رأت الدم امسكت عن الصلوة والصيام قلت فانها ترى الدم يوما و
تطهر يوما فقال اذا رأت الدم امسكت واذا رأت الطهر صلت فاذا مضت ايام حيضها واستمر بها الطهر صلت فاذا رأت الدم فهي
مستحاضة قد انتظمت لك امرها كله وروى ابن عمير عن يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله عم المرأة ترى الدم ثلاثة
ايام او اربعة ايام قال تدع الصلوة قلت فانها ترى الطهر ثلاثة ايام او اربعة قال تصلي قلت فانها ترى الدم ثلاثة ايام او اربعة
قال تدع الصلوة قلت فانها ترى الطهر ثلاثة ايام او اربعة قال تصلي قلت فانها ترى الدم ثلاثة ايام او اربعة قال تدع الصلوة
ما بينها وبين شهر فان انقطع الدم عنها والا فهي بمنزلة المستحاضة ونحوها رواية اخرى ليونس بن يعقوب عن ابي
بصير عن ابي عبد الله عم وهذه روايات سبع ظاهرة فيما ذكر لكن الانصاف عدم دلالة الاخيرتين على المطلب لان الظاهر ان
المرأة المذكورة امرت بذلك لتحيرها واحتمالها الحيض عند كل دم والطهر عند كل نقاء الى ان تبين لها الامر لا ان كلا من الدماء

حيض وكل النقاء طهر كيف ولو كانت حيضا واحدا لم يتجاوز العشرة ولو كانت حيضات متعددة لم يفصل بينها اقل من
العشرة ضرورة وعلى هذا الوجه يحمل ما عن المقنع والفقيه والنهاية وظاهر الاستبصار وغيرها من الفتوى بمضمونهما قال المحقق في المعتبر
بعد حكاية حمل الشيخ الروايتين في الاستبصار على امرأة اختلطت عادتها في الحيض وتغيرت عن اوقاتها وكذلك
ايام اقرائها واشتبه عليها صفة الدم ولا تتميز لها دم الحيض من غيره قال وهذا تأويل لا بأس به ثم قال لا يقال ان الطهر
لا يكون اقل من عشرة لانا نقول هذا حق لكن ليس طهرا على اليقين بل هو مشتبه فتعمل فيه بالاحتياط انتهى ولعل رواية
مولى ابي المعز ايضا لا تأبى من الحمل على وجوب الاتيان بالعبادة عند النقاء ولا كلام فيه وانما الكلام في الحكم على ايام النقاء
بالطهر بعد انكشاف تخللها بين اجزاء حيض واحد لترتب قضاء الصوم ونحوه ولا تعرض لذلك في الروايات وليت في قبال
ما ذكرنا من الروايات المتقدمة فلا يرسل منها ما قد عرفت الحال في ذيلها واما صدرها فمحل الكلام لا دلالة على المطلب قوله فحكمه في ذلك
الذي رأته في اول الامر لان الاحوط الاربع هذا الذي رأته في العشرة بعد ذلك في العشرة فهو من الحيض والانصاف انه لا يدل الا على
ان الدمين محكوم عليهما بالانضمام في الحيض واما كون ايام النقاء في حكم ايام الدم او الطهر حقيقيا فلا تعرض له في هذه بصدد المسألة
وفي الطهر عشرة ايام ولا دلالة على ان ايام النقاء المتخللة ليست طهرا ودعوى ارادة الطهر بين الحيضتين مدفوعة بما ستعرف في بيان حال
معاقد الاجماع نعم لو سلم الظهور لا دلالة بها فيما تقدم عن صاحب الحدائق في المسألة السابقة كان صارفا لما ذكرنا من الظهور
لكنك عرفت وما ذكرنا من عدم دلالة مرسلة يونس على كون ايام النقاء المتخللة بين الثلاثة المتفرقة حيضا هو الذي يجري في مرسلة
حيث صرح فيها ان رأت الدم يوما او يومين ثم ينقطع ثم يعود قبل انقضاء عشرة ايام بمقدار ما تتم به ثلاثة ايام بان جميع العشرة
ايام حيض بحكم الخليفة احدى الروايتين اذ لا ريب ان المراد باحدى الروايتين رواية يونس المتقدمة ونحوه المحقق والمصنف في
مرسلة المعتبر والتذكرة في اواخر باب النفاس وربما استدل على ايام النقاء في الحيض على القول بعدم التوالي دليلهم وفتواهم على
كون الثلاثة في ضمن العشرة اذ الظاهر انه للاحتراز عن صيرورة الحيض اكثر من العشرة كما لا يخفى على الفطن واما عن رواية
ابن مسلم ورواية عبد الرحمن عن ابي عبد الله فبما تقدم من التوجيه وان كان بعيدا الا انه اولى من طرحهما لشذوذهما ومخالفتهما
لاطلاق الاجماع في كون اقل الطهر عشرة كما عن غيره واما تقييده بكونه بين الحيضتين في بعض معاقد الاجماع فلان
ما بين ايام الحيض الواحد ليس طهرا عندهم مع ان تمامه في هي كما عن الذكرى وصريح في الاجماع على عدم تحقق الطهر بين

ايام حيض واحد لبقيه قال في المنتهى في فروع الملحق الاصل عندنا ان الطهر لا يكون اقل من عشرة فعلى هذا لو رات بين ثلثة ايام
الحيض والعاشر نقاء ثم رأت العاشرة كان الكل حيضا ونسب كون النقا طهرا الى احد قولي الشافعي وقال في كره فان رات ثلثة
ايام متواليه فهي حيض قطعا فاذا انقطع وعاد قبل العاشر كان الدمان وما بينهما حيضا ذهب اليه علماؤنا اجمع انتهى واما
ما حكيناه سابقا فلعله محمول على فرض تلفيق الحيض من ايام الدم فقط كما هو قول الشافعي واما ما تقدم من الجامع و
نهاية المقصود وشرح الارشاد للفخر والروض من كون ايام النقا المتخللة الثلثة المتفرقة طهرا عند من لم يعتبر التوالي فهو غير
ثابت لان ابن سعيد في الجامع كما تقدم كلامه لم يزد على ان الثلثة المتفرقة في العشرة وحدها حيض على رواية يونس وعلى
خلافها الكل وهذا اعتراف بالاجماع على المذهب المختار واما في فخر الاسلام والمحكي عنه انه استدل لاعتبار التوالي بانه لو لم
يعتبر لزم اما كون الطهر اقل من عشرة لو جعل ايام النقا طهرا واما خروج الاقل لو جعل ايام النقا المتخللة حيضا ثم اجاب
بالتزام الاول واختصاص لزوم كون اقل الطهر عشرة بما بين الحيضتين وهذا كما ترى ليس فيه حكاية لهذا القول عن القائلين
بعدم اعتبار التوالي وانما هو استيجار لمصير امكان ان يقول او ابن لك نعم كلام الماتن في نهج والشارح في حق تلك حكاية هذا
القول عنهم ولعل الداعي لهما في ذلك الاغترار لا حكاية فانهم مع ما عرفت من تصريح المصنف في الذكرى بجعل العشرة والوسيلة يكون المجموع
العشرة على هذا القول حيضا بل هو لبقيه ظاهر في [illegible] قال الاول لو رات اقل من ثلثة ايام ثم رات النقا كل تمام الدم وانقطع لما
دون العشرة كان طهرا عند اكثر علمائنا وعند بعضهم يضم الثاني الى الاول فان بلغ ثلثة فالجميع حيض وكذا لو تناوب الدم والنقاء
في الساعات انتهى ثم قال واذا كان عادتها عشرة فرات بها متفرقة وتجاوزت تحيضت بعادتها واحتسب النقا من الحيض عند
القائلين بالتلفيق [illegible] وعند الاخر طهر لان [illegible] حيض صحيح انتهى وعن [illegible] اذا رات ساعة دما وساعة طهرا كذلك لم يكن حيضا
على مذهب من يراعى ثلثة ايام متواليات ومن القول بضم الثاني الى الاول فان كان يتم ثلثة ايام من جملة العشرة كان الكل
حيضا وان لم يتم كان طهرا انتهى وقد عرفت من المحقق [illegible] توجيه رواية يونس بن يعقوب [illegible] هذه الكلمة [illegible]
المسلمات ومع ذلك كله فلا يمكن الاستدلال على [illegible] روايات ابن مسلم وابن الحجاج المتقدمة واما الصحيحة الاخيرة لابن مسلم فنص
من ادلة المشهور على ان تفسر العشرة بما بين الحيضتين في كثير من الاخبار وبالطهر المطلق في بعضها شاهد صدق على ان
الطهر المطلق ليس الا ما بين الحيضتين وكلا طهر سواء مع انه لو سلم ما ذكره المستدل فصدر الصحيحة [illegible]

وعن في الاجماع على انه لو رات ثلثة
ايام وبعد ذلك رأت يوما او يومين
نقاء ثم رأت دما وما كان الحيض بتمام
العشرة

المتخلل كما لا يخفى ويؤيد القول المشهور بل يدل عليه انه لو جوزنا الطهر الحقيقي بين اجزاء الحيض لزم ترتب جميع احكام الطاهر في ايام النقاء
اذ لو رات النقاء في ساعة مع علمها بعود الدم ولذا قال في النهاية انه يجوز الطلاق [illegible] ويخرج عن كونه بدعيا ولها حكم الطهر في
الصوم والصلوة والاغسال وغيرها انتهى مع كون الاخبار الكثيرة الدالة على وجوب التحيض وترك العبادات واجراء تمام
احكام الحيض في ايام العادة مقيدة بما اذا كان الدم فيها مستمرا من اولها الى اخرها مع ان هذا فرض بعيد ولو لم يثبت لنا جميع ما
ما ذكرنا من ادلة الطرفين كان المرجع الى استصحاب الحيض واحكامه واصالة عدم الطهر واحكامه لان النقا ان كان في
ايام حيض يمكن جعلها مع ما بعدها من ايام الدم او بعضها حيضا فالمرجع الى استصحاب الحيضية واحكامها واصالة عدم الطهر
واحكامه وان لم يكن كذلك مثل ما اذا رات خمسة ثم رات دما بعد نقاء ثمانية ايام كان المرجع الى اصالة عدم تحقق دم الحيض زائدا على
الخمسة لان استصحاب الحيض منقطع هنا باتفاق القولين ومما ذكرنا يظهر [illegible] ضعف الحكم [illegible] التفصيل في النقاء المتخلل من
الواقع في خلال اقل الحيض على ما هو مذهب من لم يعتبر التوالي فيكون طهرا ومن الواقع بعد تحقق اقل الحيض بمضي ثلثة فيعد حيضا
بل [illegible] كاشف اللثام ان محل الكلام هو الاول حيث انه بعد دعوى الاجماع على ان اقل الحيض ثلثة متوالية قال ان ما ذكرناه من
الاجماع على ان الاقل ثلثة متوالية مبني على ان من لم يشترط التوالي يحكم بكون الثلثة في العشرة وما بينها من النقاء حيضا الا ثلثة
خاصة كما في شرح [illegible] لفخر الاسلام والروض والهادي وفي ذلك الاجماع على ان اقل الحيض ثلثة واقل الطهر عشرة ولذا يحكم
بدخول المتخلل من النقاء بين ثلثة متوالية وما بعدها الى العشرة في الحيض ولكن هذا لا يخصص [illegible] الطهر بما بين حيضتين
وبدخول المتخلل بالنقاء بما بعد الثلثة يقولون ان الثلثة هنا حيضة واحدة للاجماع والنصوص على ان اقل الحيض ثلثة ولا دليل
على التخصيص انتهى ولعل منشأ ما ذكره من اعتراف القائلين بعدم التوالي بكون النقاء المتخلل بعد اقل الحيض حيضا ما
تقدم من [illegible] القائلين [illegible] من جملة الشهر ثم ان صاحب الحدائق مع قوله بكون النقاء طهرا استغرب ما نسبه الى
الاكثر في مسئلة اعتبار استمرار الدم في الثلثة المتوالية او المتفرقة من انه يكفي ان ترى الدم في جزء من كل يوم فلو رأت [illegible]
في كل يوم قبل دخول الوقت شيئا من الدم ثم طهرت في الوقت وهكذا الى اخر عادتها ان لا يسقط الصلوة عنها وكذا لو انها
رات بعد الثلثة دم الحيض في بعض ليالي رمضان ثم طهرت قبل الفجر يجب عليها الصوم وعلى هذا القول فيمكن فرض حائض
تبقى حيضها ثمانين يوما بان ترى الاول والخامس العاشر والعشرين والثلثين والاربعين والخمسين والستين والسبعين

والثمانين ولا يسقط عنها في هذه المدة صوم ولا صلوة بل يكون مفوضا على المرأة كما ذكر هذا كلامه لو اعتبرنا في التلفيق اليوم الكامل
وانكر الجمع بالتلفيق الساعات فربما تطول لحيض واحد في سنين كثيرة كما لا يخفى او حيث علم ان الحيض لا ينقص عن الثلثة ولا يزيد
عن العشرة لم يمتنع ان يكون ما بينهما حيضا بل يجب في ذلك غير الدليل الخاص الشرعي كالمقدار الذي تراه المرأة بحسب العادة
المستقرة لها وقد لا يجب الحكم عليه بالحيضية لقاعدة الامكان الا بتراما تقدم كما هو الشأن واما اشتراط اتصاف ايام الحيض
كما احتمله الاردبيلي وجزم به جماعة ممن تاخر عنه وقد اشار اليه الهندي في العادة بقوله واستقرارها للعادة بشهرين متفقين
في حصول الحيض فيهما عددا او وقتا اجماعا محققا ومستفيضا والاصل فيه قبل الاجماع مضمر سماعة قال سألته عن الجارية
البكر اول ما تحيض تقعد في الشهر يومين وفي الشهر ثلثة قال فلها ان تجلس وان رات ترى الدم ما لم يجز العشرة فاذا اتفق شهران عدة
ايام سوا فتلك عدتها وفي مرسلة يونس الطويلة فان انقطع الدم في اقل من سبع او اكثر فانها تغتسل ساعة ترى الطهر وتصلي
ولا تزال كذلك حتى تنظر ما يكون في الشهر الثاني فان انقطع الدم لوقته في الشهر الاول سواء حتى توالى عليها حيضتان او ثلث فقد علم الان
ان ذلك قد صار لها وقتا وخلقا معروفا تعمل عليه وتدع ما سواه ويكون سنتها فيما يستقبل ان استحاضت قد صارت سنة
الى ان تجلس اقراءها وانما جعل الوقت ان توالى عليه حيضتان او ثلث لقول رسول الله صلى الله عليه وآله للتي تعرف ايامها دعي الصلوة ايام اقراءك فعلمنا
انه لم يجعل القرء الواحد سنة لها ولكن سن لها الاقراء وادناه حيضتان فصاعدا الخبر وقد تبين من هذا الخبر مضافا
الى سابقه والى الاجماع بتصريح جماعة عدم تحققها بمرة واحدة خلافا لبعض العامة ثم حكى عن شرح الكتاب لفخر الاسلام انه حكاه عن
بعض اصحابنا ولكنه في غاية البعد وكيف كان فيرد عليه بعد ما تقدم من النص والاجماع ما افيده ان العادة لغة ماخوذة لانها
من العود ويصح سلبها عن المرة عرفا ثم ان ظاهر الروايتين كما لا يخفى على المتامل اشتمل قسمين من العادة العددية خاصة والعددية
والوقتية معا فتحقق العادة شرعا بالنسبة الى الوقت خاصة سواء كان اعتبارها من حيث الاول او من حيث الاخر او من حيث الوسط
او من حيث احد الطرفين مع الوسط يحتاج الى دليل غير المضمرة والمرسلة وقد يتمسك بقوله في المرسلة فيها لا وقت لها الا
ايامها قلت او كثرت وهذا انه في مقام بيان العدد والوقت كناية عن الحيض ثم التمسك بعموم مثل قوله في مرسلة يونس تقعد
في مسئلة اعتبار التمييز فاذا رأت المرأة الدم في ايام حيضها تركت الصلوة الخبر حسن مع تحقق الصدق العرفي والقطع عادة
تحققه بالترتيب بان تنتقل ايام الحيض الى اعتادتها وتكرر الدم فيها اكثر بحيث صارت عادة عرفية فيحصل من ذلك ان احكام

العادة تدور مدار العادة الشرعية وهي المختصة بمورد الروايتين او العادة العرفية الحاصلة من تكرر الدم مرارا كثيرة وان كان خارجا
عن موردهما كالوقتية المختصة الحاصلة بتوالي شهرين او حيضتين في الوقت وكالعددية الناقصة الحاصلة في الوقتية المذكورة
كما سيجيء وكثير من افراد العادة التي ذكرها المحقق قدس سره في ... والشهيد قدس سره في ذكرى وغير ذلك مما سيجيء استنباطه
من الروايتين فلا يكفي في ثبوت حكم العادة في هذه الافراد تكرر الدم مرتين بل لا بد من تحقق العادة عرفا فالنسبة بين العادة
العرفية والشرعية عموم من وجه هذا ولكن لا يبعد ان يقال مضافا الى عدم القول بالفصل بين العادة الحاصلة من المرتين
والحاصلة من ازيد ان المستفاد من الروايتين سيما الاخيرة ان توالي الحيض على نهج واحد موجب للاخذ بالجامع بينهما
في الدم الثالث سواء اتفقا في الوقت فقط او في العدد فقط او فيهما فيرجع هذه الادلة بوقتيها او في الثاني بعدديها وفي
الثالث بوقتيها وعدديها جميعا والمراد بتوالي الحيضتين ان لا يتخلل بينهما حيض يخرجهما عن نظامهما فلا يقدح تخلل نقاء
ثلثة شهر او اكثر ولا تخلل نقاء شهر او اكثر ولا تخلل حيض لا يخرجهما عن نظامهما كما لو رأت في الشهر الاول خمسة وفي الثاني
وفي الثالث خمسة وفي الرابع ثلثة وفي الخامس خمسة وهكذا في كل فرد خمسة وفي كل زوج ثلثة فانه يحكم هنا بتحقق عادتين
فاذا رأت في الشهر الفرد دما مستمرا اخذت بالخمسة واذا استمر بها الدم في شهر الزوج اخذت بالثلثة الى غير ذلك من
اقسام العادة والحاصل ان المستفاد من الروايتين بيان ضابط الحق بها العادة العرفية كما بين ضابط كثرة السهو
بقوله ثم اذا كان الرجل ممن لم يسه في كل ثلثة فهو ممن يكثر سهوه ويشير الى ذلك بل ينادي به قوله في الرواية الاخيرة لم يجعل
القرء الواحد سنة لها وانما سن لها الاقراء وادناه حيضتان فصاعدا فدل على انه كلما كانت سنة الحكم المرأة الاخذ
باقرائها المعتادة فاقل ما يتحقق به العادة تحقق حيضتين فانه هي العادة اما متفقة او مختلفة فالمتفقة ان يكون ايامها
متساوية كاربعة في كل شهر فاذا تجاوز الدم العشرة اذا تحيضت بالاربعة خاصة واما المختلفة فاما ان يكون مترتبة اولا فالمترتبة
كالمتفقة كما اذا رأت في الشهر الاول ثلثة وفي الثاني اربعة وفي الثالث خمسة ثم عادت الى ثلثة ثم الى اربعة ثم الى خمسة وهكذا
صار ذلك عادة فاذا تجاوز الدم في شهر العشرة تحيضت بنوبة ذلك الشهر ثم على تاليه بحسب العادة الى ان قال ولو نسيت
نوبته فالحق عندي انها تجلس اقل الحيض ولو نسيت احدى الاخيرتين تحيضت بالاربعة لانها المتيقن ثم تغتسل وكذا الاخيرتين
تغتسل ثلثة لاحتمال ان يكون ما حيضناها قبل الى ان قال فان لم يكن مترتبة مثل ان رأت في الاول ثلثة وفي الثاني خمسة وفي

الثالث اربعة فان امكن ضبطه واعتاده فهو كالمتفق انتهى وفيه ان تجري نحو ذلك في الوقتية المحضة ايضا كان ترى في شهر
اوله وفي الثاني ثانيه وفي الثالث ثالثه ثم في الرابع اوله وفي الخامس ثانيه وفي السادس ثالثه وهكذا ومثاله غير الخالي لترتيبه
لبعد واضح ثم اعتياد الوقت خاصة قد يكون بالنسبة الى اوله وقد يكون بالنسبة الى الجزم وقد يكون بالنسبة الى الوسط والحاصل
ان اقسام العادة اكثر من ان تذكر وذكر بعضها المص في كتبه وتبعها المحقق وتبعهما الشهيد وغيره وان احتمل الشهيد لنسخ كل عدد لما قبله
انتفاء العادة بين ذلك الا انك عرفت الاشكال فيها تارة من جهة خروج جماعة من النص ولعله لذا احتمل في كرى ما عرفت
من النسخ واخرى في تحقق العادة فيها بالمرتين وعرفت اندفاع الاول بكفاية عمومات العادة في ذلك والنسخ انما يكون مع عدم
كونها منضبطة واندفاع الثاني اما لعدم القول بالفصل بين التكرار مرارا او مرتين واما بان المستفاد من النص تحقق مطلق
العادة العرفية ولكن المسئلة بعد لا تخلو عن الاشكال ومما ذكرنا يظهر حكم اثر الاشكال في عدم اعتبار تعدد الشهر الهلالي
في تحقق العادة العددية وفاقا للمحكي عن ف وط وكره وجامع [illegible] وغيرها ونسبه الاخير الى كلمات الاصحاب فلو رات
في اول شهر خمسة وفي وسطه او اخره خمسة كونه العددية لكن في [illegible] ان الدم اذا استمر في الشهر الثاني تحيضت فيه بالخمسين
اشكال انتهى والتحقيق انه لا اشكال في التحيض بخمسة واحدة لان تعدد الحيض لم يصر لها عادة واما في الوقتية فعن المحقق الثاني
اعتبار تعدد الهلال فيه محتجا بان الشهر في كلام النبي صلى الله عليه وآله والائمة صلى الله عليهم انما يحمل على الهلالي لا نظرا الى
الاغلب عادة النساء وفي الاستعمال قال ولو رات ثلثة ثم انقطع عشرة ثم رات ثلثة ثم انقطع عشرة ثم رات وعبر العشرة فلا وقت لها
معلوم لعدم تماثل الوقت باعتبار الشهر انتهى وينظر فيه في الروض بان تكرر الطهر يحصل الوقت واحتج اجزاء ان الشهر في
النصوص يحمل على الهلالي انما يتم لو كان في النصوص ذكر الشهر وليس الا في مضمرة سماعة ومرسلة يونس وفي الاحتجاج بها
اشكال لضعف الثانية بالارسال والاولى بجرح سماعة وانقطاع خبره انتهى اقول اما التمسك في اعتبار الهلالي بالاخبار
فضعيف بعد ما عرفت من ان المستفاد من الخبرين عموم ثبوت العادة بالمرتين ولذا عرف كثير من الاصحاب لعدم اعتبار
الهلال في العددية واسناد ذلك الى كلمات الاصحاب كغيره من الاصحاب لعدم اعتبار الهلال في العددية ويكون ذكر الشهر في
الروايتين محمولا على الغالب مع ذلك كيف يمكن الاختصاص بها الشهر الهلالي ليس ما عرفت من مقتضى الاختصاص على
الروايتين خروج كثير من افراد العادة كالوقتية المحضة وغيرها مما اعترف به في جامع [illegible] والتمسك بالخبرين لاعتبار الهلال

في غاية الضعف واضعف منه الجواب عنها في الروض بضعف السند واما الجواب عن عدم تماثل الوقت في غير الهلالي بتكرر الطهر
فحسن توضيحه انها اذا تكرر طهران متساويان كان رات ثلثة حيضا ثم عشرة طهرا ثم ثلثة حيضا ثم عشرة طهرا ثم ثلثة حيضا فقد اتفق
على الدم الواقع بعد مضي مقدار ذلك الطهر من الحيض الثالث انها رات الدم في ايام حيضها لانها اعتادت بالحيض عقيب عشرة
الطهر في اليوم الحادي عشر من ايام الطهر بعده من ايام حيضها عرفا اذا رات الدم فيه تحيضت قال في المنتهى اذا عرفت المرأة
شهرها صارت ذات عادة وهو اجماع اهل العلم والمراد بشهر المرأة المدة التي لها فيها حيض وطهر واقله ثلثة عشر يوما عندنا
وعند [illegible] وقال [illegible] ما حكى ان رات المبتدئة دم الحيض خمسة ايام وعشرة ايام طهرا بعد ذلك ثم رات خمسة ايام
الحيض ثم عشرة ايام طهر شهرا تحيضت حصلت لها عادة في الحيض والطهر بجعل حيضها خمسة ايام وايام طهرها عشرة ايام
وكذا اذا رات دم الحيض خمسة ايام وخمسة وخمسين يوما طهرا ثم رات خمسة ايام حيضا وخمسة وخمسين طهرا ثم استحيضت
كل شهرين خمسة ايام لان ذلك صار عادة لها انتهى ونحو ذلك في [illegible] وغرضها من حصول العادة في الطهر حصول العادة بانحصار
طهرها في عدد معين ليكون ما بعده وقت الحيض وكذا الحيض الا انه فيكون المرأة في المثالين المذكورين معتادة في الحيض
من حيث العدد والوقت اما من حيث العدد فلعلمها بعدد ايام الحيض واما من حيث الوقت فلعلمها بعدد ايام الطهر الحاصلة
من تكرره لوقت الحيض كما عرفت من عبارة الروض فانه في الحقيقة عادة وقتية للحيض اذ يصدق على الدم المرئي بعد كل
عشرة ايام طهر في المثال الاول وخمسة وخمسين في الثاني انها رأته في ايام حيضها وليست هذه العادة مقصودة بنفسها
للطهر حتى يرد عليه ما قيل من ان مقتضى الادلة كالروايتين وغيرهما ان تكرر الحيض مثبت عادة فيه واما ان ذلك يثبت عادة
في الطهر ليتم لو فرض تساويهما كالحيض فممنوع كما لا يدل عليه [illegible] مع صيرورة الدم فيما فرضه من المثال بعد ان
يحكم بحيضيته خمسة [illegible] اقل الطهر الا ما يقتضيه الادلة من الاوصاف وغيرها انتهى ولا ريب ان مراد الشيخ من عادة
الطهر ليس وجوب الحكم بطهرية الدم المرئي فيه وان كان يحكم ما عليه بالحيضية ولو بقاعدة الامكان بل غرضه تحصيل وقت
الحيض حتى تتحيض بمجرد الرؤية عند حضوره ويرجع اليه عند استمرار الدم كما عرفت من كلام الشيخ بقي الكلام ان حصول
العادة الوقتية بتكرر الطهر لا يحصل بحيضتين لان الطهرين المتساويين انما يتفقان بين ثلث حيضات مع ان ظاهر النص
والفتوى حصول العادة مطلقا بحيضتين الا ان يقال ان العادة هاهنا ايضا انما حصل بالحيضتين الاخيرتين لانهما الموقتان بما

بعد الطهر المعين دون الحيض الاول ثم يحتاج اليه لتحقق تساوي الطهر المحصل الوقت فقد يختص بما ذكر انه اذا استوت الحيضتان
الحيضتان عددا او وقتا في شهرين هلاليين مثل البين حصلت العادة بمجرد تحقق الحيض الثاني وان كان ما بعده من الطهر
مخالفا لما بعد الحيض الاول من الطهر واما اذا اشترطنا الاعلى هذا الوجه بان نقصنا عن الشهرين او زدنا فلا بد من تكرر
طهرين متساويين كما يعلم ذلك مما ذكره الشيخ من المثالين ولعل ذلك هو مراد الشهيد من اعتبار تكرر طهرين متساويين
فيختص ذلك بصورة حصول العادة في اقل من الشهرين وفي ازيد من الشهر الا ان المعتبر لهما اعتباره ان يكون قال في الذكرى
يختص لا شرط في العادة تعدد الشهر وما ذكره في الخبر بناء على الغالب فلو تساوى الحيضان في شهر واحد كفى في العادة ثم
مرج [illegible] وكذا لو تساويا في الزيادة على شهرين اما الوقتية فالظاهر اشتراط تكرر طهرين متساويين وقتا ولو تساويا وقتا
عددا او اختلفا وقتا استقر العدد لا غير فتح ليستظهر برؤية الدم الثالث الى الثلثة ولو عبر عن العشرة رجعت الى العدد
واما لو اختلف العدد ولم يستقل الطهر بتكرره متساويا مرتين فلا وقت هنا قطعا وفي العدد الوجهان ويظهر من
كلام الفاضل انه لا عبرة باستقرار الطهر وتظهر فائدته لو تقارنا الوقت في الثالث فان لم نعتبر استقرار الطهر حلت
لرؤية الدم وان اعتبرنا فبعد الثلثة وحضور الوقت هذا ان تقدم على الوقت ولو تأخر فلا حكم استظهارا ويمكن
القطع بالحيض هنا اذ وجوده في الجملة مقطوع به وتأخره زيادة اسعافا او الاقرب ان اتحاد الوقت يؤثر في الحكم
برؤية الدم فيه وقد ما يتفق في تمامية المبسوط اذا استقرت العادة ثم تقدمها او تأخرها الدم بيوم او يومين الى العشرة
يحكم بانه حيض فان زاد على العشرة فلا انتهى كلام الذكرى وانت خبير بان ظاهر كلامه الاعتراف بانه متى وجد الدم الثالث
في وقت الاولين يحكم عليه بالحيضية فاستفرع عليه من انه يحتاج تستظهر بعد رؤية الثالث وان كان في الوقت المتقدم بنا على استظهار
المبتدأة والمضطربة فتثبت العادة بالدم الثالث بحل نظر ولعل منشأ ذلك توقف العلم باستواء الطهر الثاني للاول
على العلم بكون الدم الثالث حيضا فلا بد من استكشاف ذلك بمضي الثلثة بناء على وجوب استظهار غير المعتادة وبعد ذلك
يتحقق العادة ولذا قال في جنوح ما حكي عنه ان في الحلبي بعد حضور الوقت قبل الثلثة اذا رأته قبل الوقت بناء على عدم
عادة الطهر اشكال ان قلنا باستظهار المبتدئة والمضطربة وجميعه نعد الاعتراض بما ذكرنا من الاحتمال انه كلام مراد المعتبر
حصول النقاء بعد الحيض الثاني مساو للنقاء الواقع بعد الحيض الاول فلو زاد او نقص لم يتحقق في حقها عادة حتى يقال

تقدمت عادتها او تأخرت فهو معترض كما عرفت من وجوب التحيض عند رؤية الدم الثالث في وقت الاولين لعموم اذا رأت الدم في ايام
حيضها تركت الصلاة لكنه يقول ان تحيضها ليس من جهة مجرد استواء الحيضتين بل لاستواء الطهرين ايضا مدخل في ذلك غاية الامر
انه لا ينفك رؤية الدم الثالث في الوقت المتقدم عن استواء وقت الطهرين ولذا لا يظهر هذا الاشتراط في هذا الفرض وانما تظهر في
هذا الدم اذا وجد قبل وقت الاولين او بعده فانه لا يحكم بالحيضية بمجرد الرؤية بناء على استظهار المبتدأة لانها غير داخلة في
المعتادة وكلا من تعجل لها الوقت قبل العادة لم يدخل في عموم ما دل على ان المتقدم على الحيض بيوم او يومين حيض معللا بانه ربما
تعجل بها الوقت لان المفروض عدم تحقق العادة لفقد شرطها وهو استواء الطهرين وهذا بخلاف ما لو رأت الدم الثالث في وقت
الاولين ثم رأت الرابع متقدما على الوقت او متأخرا عنه وان لم تره في ايام حيضها الا انه يصدق انه تعجل لها الوقت فيحكم عليه بالحيضية
بالخصوصية ومن هنا يظهر فساد ما اعترض به على الشهيد من انه لو لم يحكم على الدم الثالث قبل العادة بالحيضية لم يحكم به
ولو في الرابع فاذا لا فرق بين الثالث والرابع فيه فائدة هذا الاشتراط نعم لو قلنا بالاستظهار في الدم المعجل قبل انتفت هذه الثمرة
نعم الكلام في سند الشهيد في هذا الاشتراط لو اراد به على الاطلاق ولم نعثر عليه كما اعترف به جماعة وقد عرفت انه يحتمل ان يكون
مراده اعتبار استقرار الطهر في غيرها اذا استوت الحيضتان في شهرين هلاليين مثل البين بل فيما اذا استويا بما دون او في الزائد
عليهما بل يساق عبارته لا يأبى ذلك حيث ذكر اولا عدم اعتبار تعدد الشهر في العادة العددية ثم جواز حصولها في اقل من شهرين او في
عليهما ثم قال اما الوقتية فهي حصول العادة الوقتية في ما بين الحيضتين فالظاهر اشتراط تكرر طهرين متساويين حتى لا ينقض
ان عبارة الشهيد في المقام لا تخلو من اشكال واضطراب كما اعترف به بعض المعاصرين من الاعلام ثم انه هل تحيض باقل العددين في
العادة الوقتية المختصرة عادة لها فتحتاط بالعدد بين التقسيم لا ظاهر في ذكرى الاول ويتجه مع ضعفه لو قلنا الثاني لعدم تحقق الا
الاستواء في الاستقامة وهو حسن ان اوجبنا التحيض على طبق النص الا ان الظاهر صدق ايام الاقراء على العدد الاقل وقد عرفت ان
المجرد على طبق النص يوجب خروج الاكثر اضافة العادة لكن الاقوى عدم ثبوت العدد الناقص فلا يرجع اليها عند الاستقرار لان الظاهر
من ادلة رجوع المستحاضة الى ايامها او ترك ما على لها ثبوت ايام معلومة معينة فاذا اختلفت بالاقل والاكثر فالاقرب انما اتخذت
بقرء واحد من اقرائها وقد صرح في الرسالة الطهارة بان النبي لم يبين لها القرء الواحد فانما بين لها الاقراء هذا كله لو كان
العدد يوم كامل ولو كان بعض يوم فالمرجع يلوح كشف الغطاء انه لا يقدح وهو على اطلاقه مشكل وهل العبرة في العادة بما

ايام الدم او ايام الحيض شرعا وان كان فيها نفاس محض في الظاهر من الروايات والفتاوى الاولى فلو رأت مرة ثلاثة ثم رأت السادس كله
وانقطع ورأت مرة اخرى نحوها او رأت الخامس والسادس والسابع استقرت عادتها على السبعة دون الستة ودون الثلاثة فلو عبر الدم
العشرة في المرة الثالثة رجعنا الى السبعة لانها المتبادر من قولهم ان المستحاضة تقعد ايام اقرائها وربما يظهر من بعض [illegible]
عاما من اهل العرف بايام الدم فقط ولا يحضرني كلامهم ثم انه لا فرق في المرتين المثبتتين للعادة بين ثبوت حيضها بالوجدان
او بقاعدة الامكان او بالصفات مع استمرار الدم او بالملفق من الثلاثة او اثنين منها اما ثبوتها بالوجدان فظاهر واما الصفات
فبعد استمرار الدم فلان [illegible] روايات صفة الدم جعل الشارع اياها طريقا للحيض الواقعي اما مطلقا كما ذهب اليه صاحب المدارك ومن تبعه
واما من رد اختلاط الحيض بالاستحاضة [illegible] والدم العشرة كما هو مذهب المشهور وعلى كل تقدير فقد جعلها الشارع بمنزلة الوجدان في
اثبات الحيض الواقعي كسائر الطرق الشرعية للموضوعات الواقعية ومنه يظهر ضعف قياس الرجوع الى الصفات الى الرجوع الى
الروايات المتحيرة فكما لا يثبت بها العادة كذا الصفات ويظهر [illegible] وجه ثبوتها بقاعدة الامكان لان المستفاد من دليل تلك
القاعدة على تقدير تماميتها جعل اجتماع الشروط وفقد الموانع المعتبرة في الشريعة طريقا للحيض الواقعي كما لا يخفى على من تامل في
ادلتها بل في الروايتين المتقدمتين فيما يثبت به العادة كرؤية الدم في المرتين حيضا بمقتضى الامكان لا الوجدان والظاهر انه لا
خلاف في ذلك كما انه لا خلاف في ثبوتها بالصفات قال [illegible] لا نعرف فيه خلافا [illegible] قد يشكل [illegible] بعض افراد التمييز الحكم بتحقق
العادة على الدم المحكوم بكونه حيضا كما لو رأته في المرة الاولى اسود وفي المرة الثانية احمر ولذا تردد في كرى والمنتهى
[illegible] العدم هذا كله فيما يتحقق به العادة واما ما به تزول قال [illegible] لا خلاف عندنا في عدم زوالها بمرة واحدة خلافا لما يحكى
هي عن ابي يوسف بناء على مذهبه من ثبوت العادة بالمرة ولا في زوالها بطرو عادة اخرى حاصلة من تكرر الدم مرتين
متساويتين على خلاف العادة الاولى قال فهي لو كانت عادتها ثلاثة فرأت خمسة في شهر وانقطع ثم حيضا [illegible] في
الرابع جلست عادتها الثلاثة عند علمائنا وعند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف تحيض خمسة لما رأت في الشهر الرابع خمسة كالثالث و
استمر في الخامس كان حيضها خمسة لتحقق العادة الثانية وهو [illegible] اتفاق انتهى وقال [illegible] في [illegible] المكان في شهرين ثم استمر في الثالث
عملت على عادتها القديمة خلافا لابي يوسف ولو رأتها مرتين ثم استمر في الثالث ردت الى ما [illegible] مرتين عند [illegible] انتهى
انتهى [illegible] ما ذكره [illegible] من ادلة العادة فان في ذلك [illegible] النظر العرفي بالنسبة الى المرتين فانما هو الحقها بحكم العادة

انما عندهم والا فرض نحيض عادة عرفية بعد تحقق مثلها بقدر ايام عادتها العادة الفعلية دون ما كان
وبالجملة فلا ريب في نسخ العادة الثابتة الاولى عند اهل العرف حتما من تحقق العادة عندهم بحكمهم وحكم الشارع اما لو تكرر
مخالفة العادة لا على نسق واحد فظاهر كلام المنتهى عدم زوال العادة لانه قال [illegible] ابي يوسف [illegible] ببطلانها بالتخلف مرة ان
العادة المتقدمة دليل على ايامها التي اعتادت فلا يبطل حكم هذا الدليل الا بدليل مثله وهي العادة بخلافها انتهى لكن ذلك مشكل فيما
لو وقع التخلف مرارا متعددة سيما اذا صدق في العرف ان ليس لها ايام معلومة [illegible] لا اشكال [illegible] المتقدم في
صفات الحيض [illegible] فان الدم [illegible] الشهر والشهرين والثلاثة كيف تصنع بالصلوة قال تجلس ايام حيضها ثم تغتسل لكل صلوتين قال
لها ان ايام حيضها تختلف عليها وكان يتقدم عليها الحيض اليوم واليومين والثلاثة ويتأخر مثل ذلك وما علمها به قال دم الحيض ليس
به خفاء هو دم حار تجد له حرقة ودم الاستحاضة دم فاسد بارد [illegible] دلت على الرجوع الى التمييز مع اختلاف وقت الدم بعد استقرار
العادة الا من اختلاف ايام حيضها اختلافها من اول الامر بان لا يتحقق لها عادة فلو اراد من تقدم اليوم واليومين تقدمه عن
محله في المرة السابقة لا تقدمه وتأخره عن عادتها المستقرة اذ مجرد تقدم الدم على العادة او تأخره عنها باليومين والثلاثة لا يوجب
الرجوع الى التمييز كما سيجيء وكيف كان فالمرجع في زوال العادة الى حكم العرف [illegible] ولما ذكر المص ما يتحقق به العادة ذكر ما
يتفرع على تحقق العادة وعدمه من الاحكام والكلام في احكام المعتادة وغيرها المعبر عنها بالمبتدئة والمضطربة يقع تارة في
تحيضها او رؤية [illegible] مقدار [illegible] بعد تحقق الحيض وقد ذكر المص قده بعض هذه الاحكام ونحن نستوفي الكلام فيها بلا اشكال ولا خلاف
فان ما تراه المرأة من الدم الذي ذي الصفرة وهي [illegible] الاصفر او ذي الكدرة وهو ضد الصافي ايام الحيض وهي الايام المختصة
بالحيض بحسب عادة المرأة حيض [illegible] بعد [illegible] الامر بالقعود عن الصلوة ايام الحيض خصوص المستفيضة كقوله
في مرسلة يونس القصيرة وكل ما رأت المرأة في ايام حيضها من صفرة او حمرة فهو من الحيض وكل ما رأته بعد ايام حيضها فليس من الحيض
وفي مرسلته الطويلة في حكم المضطربة انها لو كانت تعرف ايامها ما احتاجت الى معرفة لون الدم لان السنة في الحيض ان تكون ا
الصفرة والكدرة فما فوقها في ايام الحيض اذا عرفت حيضا كله [illegible] انه روى عنهم ان الصفرة والكدرة في ايام الحيض حيض وفي ايام
الطهر طهر [illegible] صحيحة ابن [illegible] عن المرأة ترى الصفرة في ايامها فقال لا تصلي حتى تنقضي ايامها وان رأت الصفرة في غير ايامها
توضأت وصلت الى غير ذلك من الاخبار التي لا يبعد دعوى تواترها مع ان المحكي عن السيد والشيخ دعوى الاجماع على الكلية في

في الناصريات والخلاف وفي الجمل فلا اشكال في المسئلة بناء على ما قررناه ايام الحيض واما ما قرره في حق واستظهره [illegible] وحكي
عن بعض ان المراد بايام الحيض ايام امكان الحيض سواء كانت ايام العادة او غيرها فعلى هذا تدخل المبتدئة ومن تعقب ايام عادتها
دم قبل عدد اقل الطهر وغيرها بعد ما امكن كونها حيضا وربما قرنت بايام العادة والنص مع عموم ما دالة على الاولى انتهى فلا يخ من
اشكال بل نظر ومنع لعدم العموم في النصوص بل المتبادر من ايام الحيض فيها ايام العادة سيما الفقرة المتقدمة من مرسلة يونس
الطويلة ثم ينطبق هذا التفسير على ما سبق من قاعدة الامكان مع انه هذا الكلام يصرح عبارة اخرى عن القاعدة فلا مناسبة له
هنا وهل بيان موضوع العادة ولا لقوله فيما بعد وكل دم يمكن ان يكون حيضا فهو حيض ثم يمكن ان يستظهر ارادة هذا المعنى
بقرينة مقابلة هذه الفقرة بقوله كما ان الاسود والحار [illegible] في ايام الطهر استحاضة اذ لو لم يرد من ايام الطهر ايام
امتناع الحيض في مقابل ايام امكانه بل اريد منه خصوص ما عدا ايام العادة لم يستقم الكلام على عمومه لوجوب اخراج كثير من الا
الافراد حتى لا يبقى الا ما امتنع كونه حيضا من ايام عادة الطهر ويندفع بان المراد ايام وجوب الطهر في مقابل ايام وجوب الحيض
لا ايام امتناع الحيض في مقابل ايام امكانه وكيف كان فما تراه المعتادة في طهرها ايام لا يحكم عليها بالحيض على الاطلاق بل فيه
تفصيل وتوضيحه ان الدم اما ان يحدث للمعتادة قبل العادة واما ان يحدث بعدها فان حدث قبلها فالظ الحكم بالحيضية
ولو مع الصفرة لقوله في موثقة سماعة عن المرأة ترى الدم قبل وقتها قال اذا كانت رأت الدم فلتدع الصلاة فانه ربما تعجل
بها الوقت ونحوها الاخبار المستفيضة الدالة على ان الصفرة قبل الحيض حيض او يوم او يومين من الحيض ولا يعارضها مفهوم
ما دل على ان المرأة اذا رأت الدم في ايام حيضها تركت الصلوة ولا صحيحة ابن مسلم وان رأت الصفرة في غير ايامها توضأت وصلت
لانهما معتضدان بالمستفيضة المذكورة مع ان الظ من الشرطية الاولى سوقها لمجرد بيان الوجود عند الوجود ثم ان صحيح [illegible]
المستفيضة كظ الموثقة اناطة الحكم بتقدم الدم على وجه يصدق عليه تعجيل العادة فلو رأت عشرين يوما او اكثر قبل عادتها
فالظ عدم صدق تعجيل الوقت فالتحديد باليوم واليومين محمولان على التمثيل خلافا للظ المحقق والشهيد الثانيين فالتحديد بهما
والمضطربة مع اختلافها في التحيض بالرؤية وعدمه والمحكي عن جماعة اطلاق الحاقه بما تراه في العادة بل هو ما حكي عن بعض
الاجماع اذ كان المحكي عنه كاشف اللثام كما صرح به بحكايته عنه وبعض اخر لكن لم نستر هذه الدعوى [illegible] بل ظاهرهم اختصاص
ما في ذلك من اخباره جعلها كالمبتدئة ودعواه الاجماع انما هي على حيضية الدم الذي اعتاده [illegible] في العادة

وستعلم ان ليس فيها نص صريح ولا ظاهر

او تقدم عليها او تأخر عنها كالاجماع تحيض العادة بمجرد رؤية الدم قبل عادتها وذلك واضح على من لاحظ كشف اللثام وكيف
كان فيشهد لهذا القول اطلاق موثقة سماعة المذكورة مضافا الى قاعدة الامكان ويرد على الاول منع صدق تعجيل الوقت بمجرد
التقدم وعلى الثاني منع جريان قاعدة الامكان لعدم استقراره كما سيجيء في المبتدئة والمضطربة نعم في موثقة عبد الرحمن البصري
المتقدمة في اكثر الحيض قال اذا رأت المرأة الدم من الحيضة الثالثة فهي مثل بعضها قلت فان عجل الدم عليها قبل ايام قرئها فقال
اذا كان الدم قبل عشرة ايام فهو من الحيضة الاولى فهو املك بها وهو من الحيضة التي طهرت منها وان كان الدم بعد العشرة
فهو من الحيضة الثالثة وهي املك بنفسها ودلالة على وجوب التحيض برؤية الدم الثالث بمجرد مضي العشرة من الحيض السابق
لكن لا يبعد دعوى انصرافها الى الدم المتصف بالصفات وسيجيء تحيض ذات المبتدئة والمضطربة برؤية الدم متصفا
بالصفات ثم يمكن الاستيناس لهذا القول بدلالة ذيل موثقة سماعة بان يشهد بها على صدق التعجيل بمجرد التقدم على العادة
قليلا كان او كثيرا حيث ان الراوي سئل عن صورة تعجيل الدم فاستفصل الامام فيها بين ما انفصل عن الحيض السابق
بعشرة وبين ما انفصل باقل منها هذا مضافا الى ما يظهر من الروض من ان الفرق في التقدم بين اليومين والازيد [illegible]
عنهما احداث قول ثالث لكنه غير ثابت ودلالة الموثقة على صدق تعجيل الوقت بمطلق التقدم ممنوعة اذا الثابت بها
بعد التسليم صدق تعجيل الدم لا تعجيل الوقت بمعناه تقدم العادة ولا منافاة بين ان تعجل الدم فترى حيضا ولا تقدم
العادة بل ترى الحيض بعد حضورها والحاصل ان تعجيل الوقت انما يصدق اذا كان من جهة قرب الزمان بالعادة
ان المرئي دم العادة تقدم على وقتها هذا كله ما لو حدث قبلها وان حدث بعدها ففي التحيض وجهان من ان الحكم بالحيضية
اولى من الحكم بالحيضية فيها اولى من الحكم في صورة التقدم لان تأخر [illegible] ابعاثها مع امكان دعوى عدم القول
بالفرق بين التقدم والتأخر وقوة احتمال ان يستفاد من تعليل الحكم بالتعجيل في الموثقة المتقدمة اناطة الحكم بمطلق تخلف
ومن ان الاصل عدم الحيض وقد عرفت عدم جريان الامكان هنا لعدم استقراره وضعف الوجوه المذكورة للتحيض مضافا
الى ما تقدم من الصحيح وان رأت الصفرة في غير ايامها توضأت وصلت الدالة على ان مطلق الدم المرئي او خصوص الصفرة
بعد الحيض يوم او يومين من الحيض لكن الانصاف ان الظ من هذه الاخبار انما اذا رأت الدم في ايامها وبعدها [illegible] بايامها
بيوم او يومين كما اذا حدث الدم بعد ايامها وبين المسئلتين بون واضح وربما اشتبه الامر على بعض فتخيل ان الكلام هنا

في المسألة الاولى فاختار في المسألة ان الدم اذا تأخر عن العادة فلا بد من الاستظهار بيوم او يومين ومنه يظهر انهم فيما

اجابه ثق عن صاحبي كذ وجه حيث رجحان في المسألة التحيض مع اتصاف الدم بصفات الحيض من ان هذا مخالف للاخبار

الدالة على الاستظهار ادلا تفصيل فيها بين كون الدم بالصفات وعدمه فالحكم بالتحيض في المقام لا يخلو عن اشكال كما لا يخلو عن

قوة للوجوه المذكورة ولذا مال الى الحكم بالتحيض من لم يحكم به في المتقدم كالشهيد والمحقق وعليه فالظاهر انه لا فرق بين

التأخر بزمان طويل او قصير لانه كلما طال الزمان ازداد ابعاثا اذ المعروف ان الغالب تأخر الدم في العادة ثم ان المحكي عن الشيخ في

حكاية قال ومتى استقر لها عادة ثم تقدمها الدم او تأخر بيوم او يومين حكمت بانه من الحيض وان تقدم باكثر من ذلك او تأخر

بمثل في التالي تمام العشرة حكم ايضا بانه دم الحيض انتهى والظاهر ان المراد بقوله تأخر بمثل ذلك الى تمام العشرة ما لو تجاوز الدم

العادة لا ما اذا تأخر حدوث الدم عن العادة كما فهمه في كشف اللثام وكيف كان فالغرض من هذا الكلام بيان مقدار تحيض من

تقدمها الدم وتأخرها مع الرؤية في العادة هذا تمام الكلام فيما لو حدث الدم قبل العادة على وجه يصدق تعجيل العادة

بان تقدم بزمان قليل وحدث بعدها طال الزمان او قصر ولو حدث في زمان متقدم لا يصدق معه تعجيل العادة كما لو

رأته قبل عشرين يوما من العادة فقد عرفت ان اخبار التقدم على العادة لا تدل الا على التحيض في هذا الغرض فحكمه حكم

المبتدئة الاظهر انها تتحيض بالرؤية لشرط اتصاف الدم بصفات الحيض وبدونه تستظهر الى مضي ثلاثة وفاقا لجماعة من كشف

تبعا لصاحب المدارك لما الحكم مع وجود الشرط بدل عليه مضافا الى اخبار الصفات ان لم نقل بورودها في صورة تردد

الامر بين الحيض والاستحاضة العرفية وهي الدم المتصل بايام العادة فلا ينفع في صورة عدم اختلاط الحيض بالاستحاضة



رواية اسحق بن عمار الواردة في الحبلى ترى الدم اليوم واليومين فقال ان كان دما عبيطا فلا تصلي ذينك اليومين وان كانت

صفرة فلتغتسل عند كل صلوتين بناء على عدم القول بالفصل بين الحامل وغيرها ومفهوم ما سيجيء من صحيحة ابن الحجاج في

الطلاق صحيحة ابن المغيرة عن ابي الحسن الاول عليه السلام في امرأة نفست فتركت الصلوة ثلثين يوما ثم طهرت ثم رأت الدم بعد ذلك

قال تدع الصلوة لان ايامها ايام الطهر قد جازت مع ايام النفاس فرع منها الصفرة لما سيجيء ويتايد ذلك بناء العرف على التحيض

للتحيض وترتيب اثار الحيض عند وجدان الدم بالصفات بمجرد سماع قول الشارع اعتزلوا النساء في المحيض او غير ذلك من الاحكام

الواردة في احكام الحائض ويشهد بما ذكرنا ما تقدم من تصديق غير واحد من الاساطين الاجماع عند بيان اوصاف الحيض

الحيض فقال بعضهم والله لو كان امرأة ما زاد على هذا وقال الاخرى ان كان امر ما عدا ما الحكم مع عدم الصفات فيدل عليه

اصالة عدم الحيض السليمة عن ورود قاعدة الامكان عليها في المقام لما مر وما دل على انها ان رأت الصفرة في غير ايامها توضأت

وصلت ومفهوم قوله اذا رأت المرأة الدم في ايام حيضها تركت الصلوة بناء على عدم القول بالفصل بين المبتدأة وما نحن فيه

في غير وقتها مما لا يلحق بوقتها مما لا يلحق بوقتها ومفهوم رواية الحامل المتقدمة وصريح منطوق صحيحة ابن الحجاج عن امرأة نفست

فمكثت ثلثين يوما او اكثر ثم طهرت ثم رأت دما او صفرة قال ان كانت صفرة فلتغتسل ولتصل ولا تمسك عن الصلوة ولا يضر صحيحا

من حيث التفصيل بين الدم والصفرة الكاشف عن انصراف الدم في سائر الاخبار الى ما يقابل الصفرة خلافا للمحكي عن طاهر المقنعة

والمبسوط والجامع وجملة من كتب العلامة وكذلك في الروضة فقالوا الا تحيض برؤية الدم مطلقا وان كان صفرة بل ظهر الاشهر كما عن كنز

الالتباس وربما ينسب الحكم الى المقنعة وهو توهم لانه لم يرد في المقنعة على ان قال ان الحائض بالجارية التي ترى الدم المعتاد الا ان

الحاجة منها بجارية فينبغي لها اذا رأته ان تترك الصلوة انتهى وكيف كان فربما استدل لهذا القول بقاعدة الامكان كما ذكره جمع

فتكون فيه ولقد وباخبار الصفات المتقدمة بناء على عدم القول بالفصل بين كون المرئي متصفا بالصفات او غير مع متصف

كما ادعاه استاذ الكل في شرح المفاتيح وتعليق الرياض وبالاطلاق في الاخبار الدالة على ترك الصوم بمجرد رؤية الدم في

والحبلى اي ساعة رأت الدم فقد افطرت وباطلاق صحيحة اي العبرة المتقدمة في ادلة المختار وخصوص الموثقة المتقدمة

في حكم من عجل عليها الدم قبل ايام قرئها بناء على عدم الفصل بين المبتدئة والمعتادة اذا تقدم دمها العادة على وجه

لا يلحق بالعادة بان تقدم عليها بزمان كثير وصحيحة سماعة عن الجارية البكر اول ما تحيض تقعد في الشهر يومين وفي

الشهر ثلثة لا يكون طمثها عدة ايام سواء قال فلها ان تجلس وتدع الصلوة ما دامت ترى الدم ما لم يجز العشرة وموثقة

ابن ابي بكير اذا رأت المرأة الدم في اول حيضها واستمر الدم تركت الصلوة عشرة ايام وموثقة الاخرى في الجارية اول ما تحيض

تدفع عليها الدم فتكون مستحاضة انها تنتظر بالصلوة فلا تصلي حتى يمضي اكثر ما يكون من الحيض فاذا مضى ذلك وهو

عشرة ايام فعلت ما تفعله المستحاضة وفي الجميع نظر اما في قاعدة الامكان فلعدم جريانها في المقام لعدم استقرار الامكان

وجواز الحكم المستقر باصالة بقاء الدم الى الثلثة ممنوع او لا يمنع جريان اصالة البقاء في مثل ما نحن فيه بل الاصل

عدم حدوث الزائد على ما حدث كيف ولو ثبت بحكم الاصل بقائه الى الثلثة لم يحتج الى قاعدة الامكان للاتفاق من

الطرفين على ان الدم المستمر الى عشرة حيض واما بحيض المعتادة برؤية الدم مع اصالة عدم حدوث زايل فلان العادة سبب شرعي

للحكم وليس من جهة الامكان بعنوان الاستقراء مما ذكرنا يظهر استقامة ما ذكره المحقق وعدم استقامة ما اعترض عليه

المعترض ان المحكي عنه في المعتبر بعد ما استدل على لزوم الاحتياط بالعبادة بان مقتضى الدليل لزوم الاحتياط بالعبادة

بان مقتضى الدليل لزوم الاحتياط بالعبادة بان مقتضى الدليل لزوم العبادة حتى يتحقق المسقط قال ولو قيل لو لزم ما ذكرتم

قبل الثلثة لزم بعدها لجواز ان ترى ما هو اسود ويتجاوز فيكون هو حيضا لا الثلثة قلنا الفرق ان اليوم واليومين

ليس حيضا حتى يستكمل ثلثا والاصل عدم التتمة حتى يتحقق اما اذا استقر ثلثا فقد يكمل ما يصلح ان يكون حيضا و

لا يبطل هذا الا مع التجاوز والاصل عدمه انتهى وقد تقدم المحقق بانه انما يعتبر في صيرورة الدم حيضا اصلا اجتماعه او وجود

ما يوجبه حيضا والثاني يلزم منه ان لا يحكم بالحيضية الا بعد الانقطاع الى العشرة اذ قبله يحتمل التجاوز ان يكون الحيض ما ذكره

وان اعتبرت الشرائط الاجتماعية فهي موجودة في البابين انتهى وثانيا بانه لو سلم جريان اصالة العدم في الدم لكنه لا يجري في

اثبات الامكان المستقر ليدخل تحت معاقد اجماعات قاعدة الامكان لان مراد المجمعين من الاستقرار هو الواقعي المتيقن

بالعبارة لتحريم الدم الموجود في ثلثة ايام وليس لفظ الامكان المستقر واردا في نص شرعي حتى يترتب على الثابت منه بالاصل ما

يترتب على المستقر الواقعي فانهم ربما يندفع ما يتوهم انه لو بني على اصالة بقاء الدم لم يجز الحكم بالتحيض بعد الثلثة لاصالة

بقائه الى ما بعد العشرة مضافا الى ان يحرم ببقائه الى ما بعد العشرة لا يوجب عدم حيضية المرئي ابتداء الا اذا فرض حدوث دم

اخر اقوى منه وقد عرفت ان الاصل عدمه وان قلنا بجريان اصالة البقاء في هذا الدم الموجود مع ان التجاوز عن العشرة

علامة الاولى لتميز لانقطاع الدم على ما دون الثلثة بحيث يكشف عن امتناع كون المرئي اولا حيضا في الواقع ليكون احتماله

موجبا لعدم استقرار الامكان وانما هو حكم شرعي ظاهري يرجع الى ترجيح احد الدمين اللذين يمكن حيضية كل منهما امكانا مستقرا

على الاخر لوجه شرعي كما في الصفرة لاجل ما ذكرنا كله او بعضها لم يتمسك بهذه القاعدة احد مع دعوى الاجماع عليها كالمحقق و

المحقق الثاني وكاشف اللثام وغيرهم على المحكي فكذا سيجيء في شرح المفاتيح والرياض وما احسن الصفات فقد اعترفنا

بعض هنا الان دعوى عدم القول بالفصل ممنوعة جدا لكن الظاهر من كلام المصنف في التذكرة من غير دعوى اختصاص

النزاع بالدم المتصف كما اعترف به صاحب الحدائق لا تبعا للمحكي عن ابن فهد في المهذب البارع فاعترض الوجدان حدا ابيهما اتصف

دعوى من تبعه على صاحب المدارك في فهم هذا من كلامهم المتقدم كانه لو سبق منه ما يدل كلامه على اختصاص التحيض بالرؤية بمطلق

يمكن دعوى انصراف هذا الى المتصف بالصفات سيما مع ذكرهم اياها في تعريف الحيض ينطبق كلامهم على عبارة المقنعة المتقدمة عن بعض

خصوصا مع جعل الصفرة في مقابل الدم في غير واحد من النصوص كما تقدم بعضها ومنه يظهر ضعف الاستدلال بالموثقة المتقدمة

في عدة الطلاق وصحيحة ابن المغيرة وما دل على افطار الصائمة برؤية الدم مع انه لا يخفى على المتتبع سوق هذه الاخبار لبيان حكم

اخر وهو ان الدم في اي زمان وقع تفطر الصائمة لدفع ما عساه يتوهم من كونه كالسفر لا يقدح فيه حدوثه بعد الزوال والحاصل

بالجملة لاريب ان رؤية الدم فيها كناية عن خروج الحيض عن المخرج فلا يمكن التمسك باطلاق الدم ولا يجعلها كناية عن خروج

دم الحيض وهذا واضح واضعف من ذلك التمسك بالموثقات الاجماع فان المفروض فيها تحقق الحيضية وانما السؤال عن مقدار

الحيض كما لا يخفى وكيف كان فالقول بضعف هذا القول ونحوه في الضعف اطلاق القول بالاستظهار الى الثلثة كما عن الاسكافي

والسيد وسلار والحلبي والمحقق والحلي في حكاية والمحقق الثاني والشهيد في شرح الارشاد المتقدم المندفع بما تقدم وقد تقدم احتمال

حمل اطلاق كلماتهم على الدم المتصف به هذا كله في المبتدئة واما المضطربة فالاقوى الحاقها بالمبتدئة لاتحاد الدليل وعن

البيان وشرح المفصل في المضطربة بين ظنها بالحيض وعدمه هذا كله في وقت تحيض المرئي باقسامها من المعتادة وغيرها

واما مقدار تحيضها فاعلم انه لا اشكال في ان الدم اذا انقطع على العشرة فهو حيض سواء في ذلك المعتادة وغيرها وسيأتي الكلام

والخلاف في بعض افرادها مثل ما بعد الاستظهار وغيره على المتن ولو تجاوز الدم عشرة ايام رجعت المرأة في تمييز حيضها عن

طهرها الى ما نصبه الشارع من الطرق بحسب حالها من حيث ان المرأة لا تخلو اما ان يكون بالفعل ذات عادة مستقرة واما ان

لا يكون كذلك والثانية اما ان يكون ممن سبقت لها عادة فنسيتها واما ان تكون ممن لم تستقر لها عادة اصلا والاولى تسمى ناسية

والثانية اما ان يكون مبتدئة اي ابتدء بها الدم او ابتدءت به مرة او مرتين مختلفتين واما ان لا يكون كذلك بان تكرر منها الدم

مرارا ولو تستقر فهي مضطربة وقد يطلق المبتدئة على الاعم وعلى الاصطلاح الاول جرى في المعتبر على المحكي عن ظاهر والحلي و

الفقيه وغيرهم ولو سلم ونسبه على الثاني جرى في الغنية كالمصنف في بعض كتبه والشهيد ونسبه غير واحد الى من تأخر عن المحقق

وربما يستشهد له برسالة يونس الطويلة حيث حصر فيها المستحاضة في ثلثة اقسام وجعل الثالثة الناسية قسما واحدا وفيه انه

جعل المبتدئة بالمعنى الاخص لما جعلها في مقابل الناسية والمعتادة فالقسم الرابع من لم تستقر لها عادة مع تكرر الدم عشرة

في الرسالة الاصلي التقريب الذي ذكره جمال الملة في حاشية صنفه من شرح لها لمن لم يستقر لها عادة وعلم شي لها التناسب كا
سياق وهذا الخلاف وان لم يكن فيه مزيد ثمرة الا ان الرسالة الشريفة مشتملة على فوائد كثيرة اخرى   بذكر الرسالة
فنقول روى عن الكليني ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن محمد بن عيسى عن يونس عن غير واحد انهم سئلوا ابا عبد الله عم عن
الحائض والسنة في وقته فقال ان رسول الله صلعم سن في الحيض ثلث سنن بين فيها كل مشكل لمن سمعها وفهمها حتى
لم يدع لاحد فيه مقالا بالرأي اما احدى السنن فالحائض التي لها ايام معلومة قد احصتها بلا اختلاط ثم استحاضت فاستمر
بها الدم وهي في ذلك تعرف ايامها ومبلغ عددها فان امرأة يقال لها فاطمة بنت ابي حبيش استحاضت فاتت ام سلمة رضي الله عنها
فسألت رسول الله صلعم عن ذلك فقال تدع الصلوة قدر اقرائها او قدر حيضها وقال انما هو عرق فامرها ان تغتسل وتستثفر
بثوب وتصلي قال ابو عبد الله هذه سنة النبي صلعم في التي تعرف ايام اقرائها ولم تختلط عليها الا ترى انه لم يسألها كم يوم هي
ولم يقل اذا زادت على كذا يوما فانت مستحاضة وانما سن لها اياما معلومة ما كانت من قليل او كثير بعد ان
تعرفها وكذلك افتى ابي عم وسئل عن المستحاضة فقال انما ذلك عرق او ركضة من الشيطان فلتدع الصلوة ايام اقرائها
ثم تغتسل وتتوضأ لكل صلوة قيل وان سال قال وان سال مثل المثعب قال ابو عبد الله عم هذا تفسير رسول الله صلعم
وهو موافق له فهذه سنة التي تعرف قرئها ولا وقت لها الا ايامها قلت او كثرت واما سنة التي كانت لها ايام متقدمة
ثم اختلط عليها من طول الدم وزادت ونقصت حتى اغفلت عددها وموضعها من الشهر فان سنتها غير ذلك وذلك
ان فاطمة بنت حبيش اتت النبي صلعم فقالت اني استحاض فلا اطهر فقال النبي صلعم ليس ذلك بحيض وانما هو عرق
فاذا اقبلت الحيضة فدعي الصلوة واذا ادبرت فاغسلي عنك الدم وصلي فكانت تغتسل في كل صلوة وكانت تجلس في
مركن لاختها فكانت صفرة الدم تعلو الماء قال ابو عبد الله عم اما تسمع رسول الله صلعم امر هذه بغير ما امر به تلك الا ترى
انه لم يقل لها دعي الصلوة ايام اقرائك ولكن قال لها اذا اقبلت الحيضة فدعي الصلوة واذا ادبرت فاغتسلي
وصلي فهذا يبين ان هذه امرأة قد اختلط عليها ايامها لم تعرف عددها ولا وقتها الا تسمعها تقول اني استحاض
فلا اطهر وكان ابي عم يقول انها استحيضت سبع سنين ففي اقل من ذلك يكون الريبة والاختلاط فلهذا احتاجت الى
ان تعرف اقبال الدم من ادباره وتغير لونه من السواد الى غيره وذلك ان دم الحيض اسود يعرف ولو كانت تعرف ايامها

ما احتاجت الى معرفة لون الدم لان السنة في الحيض ان تكون الصفرة والكدرة فما فوقها في ايام الحيض اذا عرف حيضا كله
ان كان الدم اسود او غير ذلك فهذا يبين لك ان قليل الدم وكثيره ايام الحيض حيض كله اذا كانت الايام معلومة فاذا جهلت
الايام وعددها احتاجت الى النظر حينئذ الى اقبال الدم وادباره وتغير لونه من السواد ثم تدع الصلوة على قدر ذلك ولا ارى
النبي صلعم قال اجلسي كذا وكذا يوما فما زادت فانت مستحاضة كما لم تؤمر الاولى بذلك وكذلك افتى ابي عم في مثل ذلك وذلك
ان امرأة من اهلنا استحاضت فسألت ابي عم عن ذلك فقال اذا رأيت الدم البحراني فدعي الصلوة واذا رأيت الطهر و
لو ساعة من نهار فاغتسلي وصلي قال ابو عبد الله عم فارى جواب ابي عم هنا غير جواب ابي عم في المستحاضة الاولى الا ترى انه قال تدع
الصلوة ايام اقرئها لانه نظر الى عدد الايام وقال هيهنا اذا رأيت الدم البحراني فدعي الصلوة وامرها هنا ان تنظر الى
الدم اذا اقبل واذا ادبر وتغير وقوله البحراني شبه قول النبي صلعم ان دم الحيض يعرف وانما سماه بحرانيا لكثرته ولونه وهذه سنة النبي صلعم
في التي اختلط ايامها حتى لا تعرفها وانما تعرفها بالدم ما كان من قليل الايام وكثيره قال واما السنة الثالثة ففي التي ليس لها
ايام متقدمة ولم تر الدم قط ورأت اول ما ادركت واستمر بها فان سنة هذه غير سنة الاولى والثانية وذلك ان امرأة يقال
لها حمنة بنت جحش اتت رسول الله صلعم فقالت اني استحضت حيضة شديدة فقال لها احتشي كرسفا فقالت انه اشد من ذلك
اني اثجه ثجا فقال تلجمي وتحيضي في كل شهر في علم الله ستة او سبعة ثم اغتسلي غسلا وصومي ثلاثا وعشرين او اربعة
وعشرين واغتسلي للفجر غسلا واخري الظهر وعجلي العصر واغتسلي غسلا واخري المغرب وعجلي العشاء واغتسلي غسلا
قال ابو عبد الله عم قد بين في هذه غير ما بين في الاولى والثانية وذلك لان امرها مخالف لامر هاتيك الا ترى ان ايامها
لو كانت اقل من سبع وكانت خمسا او اقل من ذلك ما قال لها تحيضي سبعا فيكون قد امرها بترك الصلوة اياما وهي
مستحاضة غير حائض وكذا لو كان حيضها اكثر من سبع وكانت ايامها عشرا او اكثر لم يأمرها بالصلوة وهي حائض
ثم مما يزيد هذا بيانا قوله صلعم تحيضي وليس يكون التحيض الا للمرأة التي تريد ان تكلف ما تعمل الحائض الا تراه لم يقل
لها اياما معلومة تحيضي ايام حيضك ومما يبين هذا قوله صلعم في علم الله لانه كانت الاشياء كلها في علم الله فهذا بين
واضح ان هذه لم يكن لها ايام قبل ذلك قط وهذه سنة التي استمر بها الدم اول ما تراه اقصى وقتها سبع واقصى طهرها
ثلث وعشرون حتى يصير لها ايام معلومة فتنتقل اليها جميع حالات المستحاضة تدور على هذه السنن الثلث لا تكاد ابدا

تخلو امرأة ابدا من واحدة من هذه الثلث عن واحدة منهن ان كانت لها ايام معلومة من قليل او كثير فهي على ايامها وخلقها التي جرت
عليها ليس فيه عدد معلوم موقت غير ايامها فان اختلطت الايام عليها وتقدمت وتأخرت وتغير عليها الدم الوانا
فسنتها اقبال الدم وادباره وتغير حالاته وان لم يكن لها ايام قبل ذلك واستحاضت اول ما رأت فوقتها سبع وطهرها ثلث
وعشرون فان استمر بها الدم اشهرا فعلت في كل شهر كما قال لها فان انقطع الدم في اقل من سبع او اكثر من سبع فانها تغتسل ساعة
ترى الطهر وتصلي ولا تزال كذلك حتى تنظر ما يكون في الشهر الثاني فان انقطع الدم لوقته من الشهر الاول حتى توالى عليها حيضتان
او ثلث فقد علم الان ان ذلك قد صار لها وقتا وخلقا معروفا تعمل عليه وتدع ما سواه وتكون سنتها فيما تستقبل ان استحاضت
فقد صارت سنة الى ان تجلس اقراءها وانما جعل الوقت ان توالى عليها حيضتان او ثلث لقول رسول الله صلى الله عليه وآله للتي تعرف ايامها دعي
الصلوة ايام اقرائك فعلمنا انه لم يجعل القرء الواحد سنة لها ولكن سن لها الاقراء وادناه حيضتان فصاعدا فان اختلطت
عليها ايامها وزادت ونقصت حتى لا تقف منها على حد ولا من الدم على لون عملت باقبال الدم وادباره وليس لها سنة غير هذا لقول رسول
الله صلى الله عليه وآله اذا اقبلت الحيضة فدعي الصلوة واذا ادبرت فاغتسلي ولقوله صلى الله عليه وآله ان دم الحيض اسود يعرف كقول ابي عليه السلام اذا رأيت الدم البحراني
فان لم يكن الامر كذلك ولكن الدم اطبق عليها فلم تزل الاستحاضة دارة وكان الدم على لون واحد فسنتها السبع والثلث
لان قصتها كقصة حمنة حين قالت اني اثجه ثجا انتهى الخبر وهو مشتمل على احكام كثيرة للحائض والمستحاضة بل ظاهره
حصر سنن المستحاضة في الثلث كما صرح بذلك المحقق الثاني في الروض حتى انه لما ال الى ادخال من لم تستقر لها
عادة في احد القسمين الاخيرين ثم رجح ادخالها في احدهما حيث قال انه ع حصر الاقسام في الناسية والذاكرة والمبتدئة
فلا يخفى ان من لم تستقر لها عادة بعد لا تدخل في الناسية ولا في الذاكرة لعادتها فلو لم تدخل في المبتدئة بطل الحصر الذي
ذكره ع انتهى ثم قال معترضا على نفسه لا يقال ان قوله ع في تعريفها يعني تعريف المبتدئة وان لم يكن لها ايام قبل ذلك واستحاضت
اول ما رأت يدل على خلاف مطلوبكم لانه فسر المبتدئة بانها من تستحاض في اول الدم لانا نقول ان اول التعريف شاهد
على المدعى وان احتوى آخره وهو انها التي استحاضت اول ما رأت على ظاهره بطل الحصر فلا بد من حمله على ما يجامع
معنى الحصر وهو ان يراد بالاولية ما لا تستقر معه العادة بعد وهو اولى لصحة الحمل عليه وقد علمت مواضع من
انتهى وعقده ... الى التكلف الذي ذكره في قوله لانا نقول مع كونه مخالفا لظاهر اللفظ بل صريح قوله ع لم تر الدم قط

اولها ادركت واستمر بها مما زعمه من دلالة الرواية على حصر المستحاضة في ثلث ولا يخفى ان ليس في موضع منها دلالة على
ذلك وانما يدل على حصر سنن المستحاضة في ثلث واضعف من ذلك ما ذكره المحقق الخونساري في حاشية
الروضة من عدم ظهور الرواية في الناسية وانما المراد بذلك السنة الثانية هي من ليس لها عادة بالفعل وان كانت لها
سابقا لان المراد بقوله فاغفلت اي تركت لا تستحيره علة مواضع الرواية نادي عن ذلك فالتحقيق دخول الناسية في
الرواية وح فلا بد من الحاق من لم تستقر لها بالحدى الاصناف لا بروة لا اشكال في عدم لحوقها بالمعتادة فيبقى داخلة
في احدى الاخيرين لكن الظاهر من مساق الرواية عدم اختلاف حكم الاخيرين وان ما وقع في الرواية من الحكم برجوع كل منهما
الى التمييز والمبتدئة الى الروايات انما هو لان الغالب في المبتدئة اتحاد لون الدم وكثرته لقوة زائدة وفي الناسية خلاف ذلك
ولذا صرح عليه السلام فيما بعد في الناسية بقوله وان لم يكن الامر كذلك ولكن الدم اطبق عليها وكان الدم على لون واحد فسنتها
السبع والثلث والعشرون لان قصتها قصة حمنة حين قالت اني اثجه ثجا فلو سلطنا ان رجوع حمنة الى الروايات انما كان
لاتحاد لون الدم الذي استفاده ع من قولها اني اثجه ثجا فلو فرض اختلاف الدم في المبتدئة فلا بد لها الرجوع الى
التمييز والثلث والعشرين بمقتضى التعليل المذكور ويجب الحاقها بالمعتادة وهو غير معقول واما خروج سنتها من
السنن الثلث وهو بعيد بمقتضى الحصر المنصوص عليه في مواضع من الرواية فتعين الحاقها بالناسية في الرجوع الى التمييز
فثبت مما من ذلك ان المبتدئة والناسية لا يختلفان في الحكم المذكور في الرواية وانما ذكر ان كلا منهما مورد السنة على حدة
من باب غلبة دخول الناسية في موضوع التمييز وغلبة دخول المبتدئة في موضوع الروايات ومن هنا ذكر الوحيد في
شرح المفاتيح ان بالتأمل في الرواية يظهر ظهورا تاما ان حكم المبتدئة والمضطربة واحد انتهى وصدر الحكم يظهر انه
اراد صاحب الحدائق حكى المشهور من اختصاص التمييز بالناسية والروايات بالمبتدئة فلا وجه للتعدي عن مورد كل منهما الى
غيره والتسوية بينهما ولنرجع الى حكم اقسام المستحاضة فنقول اذا تجاوز دمها العشرة رجعت ذات العادة المستقرة اليها
باجماع العلماء على ما عن المعتبر ويدل عليه قبل ذلك الاخبار المستفيضة بل المتواترة الواردة في المستحاضة
وسياق جملة منها ثم ان مقتضى الصارح تقديم العادة على التمييز عند اجتماعهما وهو المشهور المحكي عن جماعة من المفيد والسيد
وابناء مهم والشيخ في غير كتبه والحلي والحلبي وابن سعيد والمحقق والمصنف في كتبهما والشهيدين والمحقق الثاني وغيرهم وهو

وهل الاظهر عموم المستفيضة الدالة على وجوب رجوع المستحاضة الى عادتها وخصوص المستفيضة الدالة على ان الصفرة في ايام
الحيض حيض المسوقة لبيان ان الصفة لا ينظر اليها في ايام العادة وقد صرح به ع في قوله في المرسلة الطويلة فمن جهلت ايامها
انها لو كانت تعرف ايامها ما احتاجت الى معرفة لون الدم لان السنة في الحيض ان تكون الصفرة والكدرة فما فوقها في ايام الحيض
اذا عرفت حيضا اذا كانت الايام معلومة فاذا جهلت الايام وعددها احتاجت الى النظر حينئذ الى اقبال الدم وادباره وتغير
لونه الى ان قال ع اخيرا فهذه سنة التي في التي اختلط عليها ايامها حتى لا تعرفها وانما تعرفها بالدم وهذه المستفيضة هي
المخصصة لعموم ادلة الرجوع الى الصفات فلا يبقى لها عموم يعارض عمومات ادلة الرجوع الى العادة مع ان بعض اخبار الصفات
ص يكون في اختصاص اعتبارها بصورة عدم العادة مثل صحيحة اسحق بن جرير عمار قال دخلت امرأة على ابي عبد الله ع فقالت له ما تقول
في امرأة تحيض فيجوز ايام حيضها قال ان كان ايام حيضها دون العشرة ايام استظهرت بيوم واحد ثم هي مستحاضة
قالت فان الدم يستمر بها الشهر والشهرين والثلاثة كيف تصنع بالصلاة قال تجلس ايام حيضها ثم تغتسل لكل صلاتين قالت له
ان ايام حيضها تختلف عليها وكان يتقدم الحيض اليوم واليومين والثلاثة ويتأخر مثل ذلك فما علمها به قال دم الحيض ليس به
خفاء هو دم حار تجد له حرقة ودم الاستحاضة دم فاسد بارد ومن جميع ما ذكرنا يظهر ضعف المحكي عن الشيخ في … و… والاصباح من تقديم
التميز لما ادعى … اجماع الفرقة على ان اعتبار صفة الدم مقدم على العادة لكنه رجع في اخر كلامه الى تقديم العادة كما عن … وهذا
رجوع … وفي … لضعف ما في الرسالة من التخيير بينهما ثم … اطلاق … العشرة بين العادة المستفادة من الاخذ
والانقطاع والمستفادة من التميز … اقرب … ومال المحقق الثاني الى تقديم التميز على العادة … خبر … الا ان … على
اصله مع احتمال الترجيح لصدقه الاقرب … ولا اشكال … المتعارف … بين القسمين ان كل من …
تحقق الحيض الواقعي بمجرد العمل بالصفات المتبادر من ايام … الواقعية لا … مع الجهل بالواقع فقبل ان العادة المستفادة
من الاخذ والانقطاع مع كون دم محكوما شرعا بالحيضية بمجرد قاعدة الامكان اولى بان يرجح عليها ادلة التميز كما لا يخفى فلا بد
من اختصاص الحكم بالحيض الفعلي الوجداني وهو خلاف الاجماع ظاهرا مع ان اللازم من ذلك عدم الاعتبار بهذه العادة
ولو لم يزاحمها التميز وعنه يظهر فساد الفرق ان كان من جهة ان المتبادر من اقربها الاختصاص الحاصل من الاخذ والانقطاع
مع ان هذا التشكيك ابتدائي لا يقدح في عموم المطلقات بل ربما يقال ان العموم هنا … نظرا الى تحقق ان الحكم … في تحقق

العادة بالتميز او بقاعدة الامكان بحيث يترتب عليها اثار العادة ولو مع سلامته عن مزاحمة التميز اولى كما تقدم في بيان تحقق العادة من
ان ثبوت العادة بالتميز مشكل الا ان يتمسك فيه بالاجماع كما يظهر من بعض … فيمكن ان يقال ان العقد المسلم من الاجماع ما اذا لم
يعارضها تميز فعمومات ادلة الرجوع الى الاوصاف سليمة عن مزاحمة الرجوع الى العادة فالمسألة محل اشكال ولذا توقف في
الذكرى والروض وكاشف اللثام ثم ان … جماعة … بل صرح اخرون بان محل الخلاف … مطلق … والا فاجتمع العادة مع التميز بشرط
كان امكن الجمع بجعل المجموع حيضا واحدا كما قال في الجامع وذات العادة تجعل عادتها حيضا وما سواها استحاضة فان اجتمع مع
العادة تميز قيل تعمل على العادة وقيل تعمل على التميز وقيل بالتخيير والاول اظهر انتهى … جماعة كالمنتهى …
… صاحب الموجز وشارحه … هذا العنوان … يشمل صورة امكان الجمع … بعد تعميم … المبتدئة …
بحسب … العادة والتميز … احدهما وفقدهما … الثالث ان تكون لها عادة وتمييز … ان تعمل على العادة وعلى التميز
… منها … المرأة عادتها سبعة من كل شهر ثم رات عشرة ايام بصفة دم الحيض … ثم اتصل الدم ورات ثلثة ايام …
الدم الحيض والباقي بما احمر … اتصل الدم فان شاءت عملت على العادة وان شاءت عملت على التميز وامثال ذلك كثير انتهى
ولا يخفى امكان الجمع في المثالين … بين العادة والتميز ومع ذلك قال بالتخيير ومنه يعلم ان مراد المحقق من اجتماع العادة
والتميز في عبارة … ليس مخصوصا بصورة تعارضهما وعدم التمكن … امكان الحكم بحيضية كل منهما مستقلا …
بالتحيض على الظ … ابن حمزة في … وقد عرفت ان كلامه في صورة امكان الجمع واظهر من ذلك كله كلام الشيخ المحكي
عن … حيث قال واما القسم الثاني وهي التي لها عادة وتمييز مثل ان تكون امرأة تحيض في كل شهر خمسة ايام فرات في شهر
عشرة ايام دم الحيض ثم رات بعدها دم الاستحاضة واتصل فيكون حيضها عشرة ايام اعتبارا بالتميز وكذا اذا كانت عادتها خمسة
ايام فرات ثلثة ايام دما اسود ثم رات دما احمر الى اخر الشهر فان حيضها ثلثة ايام وما بعدها استحاضة اعتبارا بالتميز وكذلك
اذا كانت عادتها خمسة ايام من اول الشهر فرات … اول الشهر ثلثة ايام دما احمر او ثلثة ايام دما اسود واربعة ايام دما احمر
… كان حيضها ايام الدم الاسود اعتبارا بالتميز ولو قلنا في هذه المسائل انها تعمل على العادة دون التميز لما روي عنهم ع
ان المستحاضة ترجع الى عادتها كان قويا انتهى ولا يخفى ان ما ذكره من الامثلة مما يمكن الجمع فيه بين العادة والتميز …
الظاهر بل الصريح من كلام المنتهى … قال العاشر … ذات عادة وتميز فان اتفق … بما دلالة عليه وان اختلفا

فان تخلل بينهما اقل الطهر كما اذا رات عشرين يوما دما ضعيفا ثم خمسة ايام قويا ثم ضعيفا وعادتها الخمسة الاولى فقد تقدم العادة حيضا
بحكم العادة والقوي حيضا اخر بحكم التمييز وان لم يتخلل بينهما اقل الطهر كما لو كانت عادتها خمسة اول الشهر فرات دون عشرة دما
ثم حمرة واستمرت والاولى الرد الى العادة انتهى ثم اخذ في الاستدلال عليه ثم ذكر القول بالتمييز ولا يخفى ان مثاله مما يمكن الجمع فيه
بين العادة والتمييز بجعل مجموع العشرة حيضا ومثل ذلك كلامه في الذكرى حيث قال فلو كانت عادتها المعتادة عددا ووقتا فتجاوز ترى
العشرة فيمن كان اتفق زمان التمييز والعادة فلا بحث وان اختلف اما بالزمان كما لو كانت عادتها الخمسة الاولى فرات في شهر الا
صفرة الخمسة الثانية او بالعدد كما لو رات السبعة الاولى بصفرة دم الحيض او رات بصفرة الحيض قولان انتهى ولا يخفى ظهور المثال
بل صراحته في حكمه ان يكون صورة الامكان الجمع محل الخلاف وقال في جامع المقاصد ان ذكرة العدد ما انما يستقر الوقت اذا عارض تمييز
عدد ايام العادة لم يرجع الى التمييز بناء على ترجيح العادة على التمييز انتهى ولا يخفى ان التعارض للعادة والتمييز في ذكرة العدد انما
الوقت لا بتغير مما بين زيادة ايام التمييز على العادة او نقصانها عنه ولا يبعد ان الجمع ممكن بالتحيض بالزايد وكيف كان فلا مجال
للتامل في ان مرادهم من تقديم العادة على التمييز او العكس او التخيير الاقتصار في التحيض على احدهما وان امكن جعل المجموع حيضا
واحدا ومما ذكرنا يظهر ما في كلام بعض متاخري المتاخرين من جعل محل الخلاف ما اذا لم يكن جعل المجموع حيضا واحدا تبعا
للشهيد في الروض حيث نسب الى الاصحاب انهم ذكروا في المعتادة وقتا وعددا ان مع امكان الجمع بينهما يجمع ويجعل ما زاد عن عادتها
من ايام التمييز حيضا قال لكن المصنف في نهاية استقرب بوجه الاختصاص بالعادة والحيض فيه مع التمييز ولا يخفى ان احدا من الا
الاصحاب لم يذكر الجمع بين العادة والتمييز مع عادة الامكان بجعل المجموع حيضا بل الاصحاب فيه بين تقديم التمييز ومقدم العادة
ومخير فيه وكانه قدس سره لم يضفر باكثر العبارات المتقدمة كما اعترف به قبل ذلك فيما لو زادت ايام التمييز على العدد في ناسية الوقت
حيث قال فلم اتحقق لاحد من الاصحاب تصريحا فيه بشيء غير ان اطلاق كلامهم يقتضي جعل ايام التمييز كلها حيضا انتهى ثم
قد عرفت ان زيادة التمييز على العادة معنون في كلام كثير منهم وذكروا الخلاف في تقديم التمييز او العادة ولم يحملوا اطلاق يقتضي
جعل ايام التمييز كلها حيضا وكان الدعوى دعواه ومن تبعه الى تخصيص محل الخلاف بغير صورة امكان الجمع ما ذكره في
المعتبر وهو من انه اذا اختلف زمان التمييز وزمان العادة مثل ان ترى في ايام العادة صفرة وكدرة وقبلها او بعدها بصفة
الحيض فان لم يتجاوز المجموع العشرة فالكل حيض وان تجاوز فقيه قولان وسيجيء مع المنتهى كصريح التنقيح عدم الخلاف في الجمع

مع عدم التجاوز وصراح من ذلك عبارة الشهيد في كتبه الثلاثة حيث قيد محل الخلاف بصورة التعارض وعدم امكان الجمع
كما انهم حملوا عدم التجاوز في عبارة الفاضلين على عدم تجاوز مجموع التمييز والعادة العشرة مع تجاوز اصل الدم لها ولا يخفى منافات كلا
على هذا المعنى لما عرفت من كلماتهم بل لا بد من حمل التجاوز وعدم التجاوز على تجاوز الاصل الدم وعدم تجاوزه والحاق التمييز في صورة
عدم التجاوز مع اختصاص صورة التمييز بتجاوز الدم العشرة يراد به مجرد اختلاف لون الدم كما عبر به بعضهم في هذا المقام لا التمييز
الجامع للشرائط هذا كله مضافا الى ان طرح القاعدة على العادة ولو مع وجود الوصف هو الحكم من الاخبار المتواترة الدالة
على ان المستحاضة تاخذ ايامها وتدع ما سواها واصرح منها صحيحة اسحق بن حريز والمرسلة الطويلة المتقدمين فظاهرانه
لا اشكال في اختصاص العادة بالحيض وطرح التمييز الا ان يتخصص عموم ما دل على الحيض بما بصفة الحيض وتخصيص عموم ما
الطهر فيما لم يكن بصفة بهذه العمومات ولا ربط له بالمعتبر وانما من تلك العمومات كصحيحة اسحق والمرسلة في هذا المحل
واما ما ذكره الشهيد في كتبه من تقييد محل الخلاف بصورة امتناع الجمع فيحتمل ان يريد به صورة اتفاقهما في الزمان وا
العدد كما قيل المعتبر قد يدل بذلك مما عرفت من عبارة وكرهوية فلا محل الفرق منه لما ذكرنا ويحتمل ان يريد به الاحتمال ان عادة كره
الفاضلان من عدم تجاوز مجموع الدم العشرة فلا محل الفرق الجمع ويحتمل ان يريد به ما ذكره الشهيد الثاني من الاحتمال
فما لو امكن الجمع بينهما بجعل المجموع حيضا واحدا او بجعل كل منهما حيضا مستقلا بان تخلل بينهما ضعيف يبلغ اقل الطهر فنزل
عليه ما تقدم من مخالفته لكلام جماعة وصريح اخرين فضلا عن الاخبار وصحافة الاجماعات ويحتمل قريبا ان يريد
بخصوص الجمع على ان يكون كل منهما حيضا مستقلا كما عرفت من تصريح المنتهى فكذا في ايره وهذا الفهم لا يخرج عن منافات
لفظ كلمات الاصحاب ولا الاخبار الا انه يمكن حمل كلماتهم على اجتماع عادة وتمييز في حكمين حيضين لكن ظهور الاخبار في
طرح ما سوى ايام العادة سيما المرسلة الطويلة مما لا ينكر فالقول بظاهرها كما عن جماعة من متاخري المتاخرين كصاحبي حق
وثق والوحيد في شرح المفاتيح لا يخلو من قوة هذا كله في المعتادة وقتا وعددا واما غيرها من ذات العادة من الاقسام الثلاثة الباقية فمن كانت
منهن ذات التمييز واحدة لما يمكن جعله حيضا من طهرها رجعت اليه اى الى تمييزها والتمييز يحصل بصفات الحيض وا
الاستحاضة فما كان من الدم الجامع لشروط الحيض على صفة جعله حيضا وجعل ما عداه استحاضة ويرجع في
المعتادة الى التمييز هو المعروف بين الاصحاب بل الظاهر كونه مجمعا عليه كما هو صريح في كشف المعتبر وهو نص في المستحاضة

ان كان لها ايل بقى تميز بين دم الحيض والاستحاضة رجعت اليه فان لم يتميز لها رجعت الى عادة نسائها او قعدت في كل شهر ستة
ايام او سبعة ايام الى ان قال فلنا على ذلك اجماع الفرقة وروى حفص بن البختري فذكر الحسنة الاتية ونحوه في فاقدة
العادة ذات التميز كالمبتدئة والمضطربة وانا سبيله ترجع اليه وهو مذهب علمائنا وعن المعتبر انها يعني المبتدأة والمضطربة
ترجعان الى التميز فما شابه دم الحيض فهو حيض اذا جمع الشرائط وما شابه دم الاستحاضة ليس حيضا وهو مذهب فقهاء اهل
البيت ثم قال ابو حنيفة لا اعتبار بالتميز انتهى ثم حكي عن ابي الصلاح ارجاع المضطربة الى عادة نسائها ثم الى التميز ثم الى
الروايات وارجاع المبتدأة الى عادة نسائها الان لنسقر لها العادة وعن الصدوق والمفيد انهم لم يتعرضوا للتميز وكل عقيبه
ان المبتدأة والمضطربة ترجعان الى اكثر الحيض واقل الطهر في جميل المسئلة خلافا لحجة الان الاقوى ما ذكرنا للاخبار المتقدمة
في اول الحيض المشتملة على بيان صفات الحيض والاستحاضة فان المنتقض من مواردها صورة اشتباه الحيض بالاستحاضة
لامرأة الدم فحوى حسنة حفص بن البختري قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام امرأة فسألته عن المرأة تستمر بها الدم فلا تدري حيض هو
او غيره فقال لها ان دم الحيض حار عبيط اسود له دفع وحرارة ودم الاستحاضة اصفر بارد فاذا كان للدم حرارة
ودفع وسواد فلتدع الصلوة فخرجت وهي تقول والله لو كان امرأة ما زاد على هذا وصحيحة معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام
ان دم الاستحاضة والحيض ليس يخرجان من مكان واحد ان دم الاستحاضة بارد وان دم الحيض حار وعن اسحق بن جرير
قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام امرأة فسألته عن المرأة تحيض فيجوز ايام حيضها قال ان كان حيضها دون العشرة ايام استظهرت
بيوم ثم هي مستحاضة قالت فان الدم يستمر بها الشهر والشهرين والثلثة كيف تصنع بالصلوة قال تجلس ايام حيضها ثم تغتسل قالت له ان ايام حيضها تختلف عليها
وكان يتقدم الحيض اليوم واليومين ويتأخر مثل ذلك فما علمها به قال دم الحيض ليس به خفاء هو دم حار تجد له حرقة ودم الاستحاضة دم فاسد بارد
فالتفتت الى مولاتها فقالت اتراه كان امرأة وظاهرهما بل الحسنة المتقدمة ان تميز الحيض عن الاستحاضة بهذه
الصفات مما هو مركوز في اذهان النساء ومن المسلمات عندهن بالتجربة فيجب التميز بها لصدق الحيض عرفا على ذي الصفة
وسلبه عرفا عن فاقدها فعند تطابق العرف والشرع على ان الاصل عند فقد العادة الرجوع الى هذه الصفات عند الاشتباه ظهر
ضعف ما صرح به صاحب الحدائق على ما حكي من ان الرجوع الى التميز في مرسلة يونس المتقدمة مخصوص بالمضطربة وجعل وظيفة المبتدئة
الرجوع الى الروايات وحيث عرفت مما عرفت من عدم الحاجة الى المرسلة وجوب الرجوع الى التميز بل هو اصل عرفي شرعي عند

الاشتباه وقد اعترف بذلك في بعض المحكي من كلامه ان من جملة الرجوع الى التميز في المرسلة وان كان مختصا بها بالمضطربة الا انه
لا يخفى على الناظر فيها ان المناط في ذلك مجرد فقدان العادة لا خصوص نسيانها او تشتتها او ثبت الا ان اختصاصها بمورده فلا يكون
في الحكم بالنسبة الى المبتدأة الا العموم المستفاد من السليمة عن المعارض ما يقبل لتخصيصها على ما ذكر من ان حكم المبتدأة في المرسلة
الرجوع الى الروايات لا التميز وبما ذكر من جملة من الاخبار الدالة على ان حكم المبتدأة هو الرجوع الى الايام موثقة ابن بكير عن المرأة
اذا رأت الدم في اول حيضها فاستمر الدم تركت الصلوة عشرة ايام ثم تصلي عشرين يوما فان استمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلوة ثلثة ايام وصلت سبعة
وعشرين يوما وموثقته الاخرى المقطوعة قال في الجارية اول ما تحيض يدفع عليها الدم فتكون مستحاضة انها تنتظر بالصلوة فلا تصلي
حتى يمضي اكثر ما يكون من الحيض فاذا مضى ذلك وهو عشرة ايام فعلت ما تفعل المستحاضة ثم صلت فمكثت تصلي بقية شهرها ثم تترك الصلوة
في المرة الثانية اقل ما تترك امرأة الصلوة وتجلس اقل ما يكون من الطمث وهو ثلثة فان دام عليها الحيض صلت في وقت الصلوة التي صلت
وجعلت وقت طهرها اكثر ما يكون من الطهر وتركها الصلوة اقل ما يكون من الحيض وموثقة سماعة عن جارية حاضت اول حيضها فدام
دمها ثلثة اشهر وهي لا تعرف ايام اقرائها قال اقرائها مثل اقراء نسائها فان كن نسائها مختلفات فاكثر جلوسها عشرة ايام واقله ثلثة ايام ولا يخفى
عدم نهوض شيء منها في البعد عما ذكرنا من المعاني العرفي والشرعي اما المرسلة فلان ما فيها بالنسبة الى المبتدأة وان كان في غير موضع لا
منها باختلاف الدم الا انه ظاهر من قوله في اخر الرواية ان وقتها سبع وتعرف ايام الى ان يختص المبتدأة بالايام انما هو اذا كانت
ترى الدم على لون واحد فراجع وتأمل فيها فالظاهر ان المستفاد منها ان الدم استمر بها على لون واحد ومنه يظهر الجواب عن اطلاق
الموثقات فلو اغمض عن ذلك فغاية ما هي تعارضها مع ادلة التميز بالعموم من وجه فيرجع الى المرجحات مثل موافقة المشهور ومخالفة ابي حنيفة
ومع الاغماض عن ذلك فالمرجع الى ادلة الحيض الصادق عرفا على الواجد للصفات والمسلوب عرفا عن فاقدها ومع الاغماض عن ذلك
فالمرجع في تشخيص الحيض في المقام وتميزه عن الاستحاضة الى العمل بالظن وان كان في الموضوع لان المفروض انسداد باب العلم
ولا امارات الخاصة وعدم امكان الرجوع الى الاصل لان الخصم لا يقول به بل لم يقل به احد على ما تقدم من المنتهى من الرجوع
الى اكثر الحيض واقل الطهر فتأمل ثم انهم ذكروا للتميز شروطا منها ما هو كالمستغنى عنه مثل تجاوز الدم العشرة واختلاف صفته
ومنها ما لا يخلو اطلاقه او اعتباره عن اشكال وهو شرطان الاول والثاني ان لا ينقص القوي عن الثلثة ولا يزيد على العشرة ولا
اشكال فيهما اذا اريد نقص الحيض في الاول والتحيض بمجموع القوي في الثاني وما في الحدائق من الطعن في الشرط الاول

خروجه عن الحيض ظاهرهما كما عن الصدوق والشيخ ذلك بدلان تخصيص ادلة اقل الطهر وان تخصيصا بادلة التميز خارجا فيهما كابن
كلاهما على عدم اعتبار اقل الطهر في الدم الضعيف من ذات التميز هذا كله مع ما عرفت سابقا في مسئلة اقل الطهر من انه لا دليل الا
وجوب التحيض كلما رات الدم والتعبد كلما رات الاثم طاهر وهذا مما لا يقول به ولعله لهذا عن الصدوق والشيخ من نفى بها كما اعترف به
المحقق في ترجيحه كلام الشيخ وقد تقدم في مسئلة اقل الطهر ولا دلالة فيهما على كون كل دم حيضا واقعيا او ظاهريا والا لزم اما كون الحيض
اكثر من عشرة او جعل جميع ما تراه في الشهرين من الدم حيضا واحدا واما عدم تخلل العشرة بين الحيضتين المستقلتين وكلاهما ضروري
البطلان عند اصحابنا واما المحمل الاخير الذى ذكره في الاستبصار فهو وان كان صريحا في عدم اعتبار الضعيف اقل الطهر كما اعترف
الضعف اقل الطهر كما اعترف به في كرى الا انه لا دليل عليه مخالف لظاهر الخبرين مع ان الشيخ انما ذكره احتمالا لا على وجه يفتي به ولذا
صرح في مواضع من كتبه باعتبار هذا الشرط وكلام الضعيف منها ما نقل منها قوله في محكي خلافه انها ان رات دم الحيض خمسة ايام مثلا ثم رات
دم الحيض كان ذلك من الحيضة الثانية لانها استوفت اقل الطهر وكذا ان رات دم الحيض اقل من خمسة ايام ثم دم الاستحاضة وجاوز
العشرة ثم رات دم الحيض يستوفى من وقت ما رات دم الاستحاضة عشرة ايام ثم يحكم بما تراه بعد ذلك انه من الحيضة المستقلة فان
رات ايام دم الحيض سبعة ايام ثم رات بعد ذلك دم الاستحاضة وجاز العشرة يستوفي اقل الطهر عشرة ايام سواء انقطع الدم قبل ذلك
او تغير ورجع الى لون الحيض او لم يرجع لان الطهر لا يكون اقل من عشرة ايام انتهى وكيف كان فلا اشكال في الشرط بلوغ الضعيف
اقل الطهر بنفسه او بانضمام النقاء انما الاشكال في انه لكن المتيقن من ذلك الذي يدل عليه ادلة اقل الطهر هو ان الضعيف متى كان
دون اقل الطهر لم يجز الحكم بمجموع طرفيه ولا كل بحيضة بمجموع طرفيه ولا كل واحد منهما بالاستقلال مع الحكم على الضعيف بكونه
طهرا كما اذا رات خمسة اسود ثم اصفر ثم اسود فلا يجوز الحكم على كل من الاسودين بالحيضة وعلى الاصفر بالطهر انما الاشكال في انه هل
هل يكون هذا الفرض خارجا من مورد التميز كما عن المعتبر وذكرى نظرا الى عدم امكان العمل بمقتضى ادلة التميز هنا للوجوب رجع الى
عنها بالنسبة الى حيضة احد الطرفين او كون الوسط استحاضة ولا مرجح في الحيضة ولا يحصل التميز بالرجوع الى ما ذكر في هذا الفرض او يكون
داخلا تحتها لاقتضائها بعمومها وجوب الحكم على القوي بالحيضة ما لم يمنع شرعا وعلى الضعيف بالاستحاضة كذلك وعليه فهل
يجعل المجموع من القوي والضعيف حيضا مع فرض الامكان نظرا الى حيضية كل من الاسودين بمقتضى العموم فيتبعهما الاصفر ولا
الحكم بطهرية الاصفر فيتبعه احدى الاسودين لان الحكم بطهرية الضعيف من باب عدم صلاحيته للحيض واصالة الطهر فاذا تحقق

علامة الحيض في الطرفين كان الدلالة في حيضية الوسط كافية لا يكفي امكان الاستحاضة في كون الاصفر واهما فضلا من متعلقه الاسود لعدم الحكم
على احد الاسودين بالحيضة وعلى الاخر مع الاصفر بالاستحاضة لما ذكر من كون طهرية الضعيف من جهة عدم علامة الحيض فيه
الا من جهة عدم علامة الحيض بل انما هو من جهة وجود علامة الاستحاضة فالاصفر واجب الطهرية بمقتضى ادلة التميز كان الاسود
واجب الحيضية وحينئذ يظهر ضابطة ان الدم الضعيف على النقاء متخلل بين دمين ممكن الحيضية مع عدم تجاوز المجموع العشرة بل جاز
اولى بالحكم عليه بالحيضية ثم على تقدير تخصيص الحيضة باحد الاسودين فهل المخصص هو المتأخر كما عن ظاهر المنتهى او المتقدم كما عن ذكرى والدلائل
لو اتفق البلوغ منهما على بلل بعنده ولعل جعل المجموع حيضا مع الامكان لا يخلو عن قوة ثم ان الظاهر ان فائدة هذا الشرط منحصرة فيما اذا تخلل
الضعيف بين قويين لم يثبت حيضا حد هما او الاقل وفرض عدم صيرورة الضعف القوي او عدم ملحوظيته به كان بلوغ الضعيف حد
او مع النقاء اقل الطهر حاصلا لا محالة وكذا لو كان متخللا بين قويين لكن ثبت حيضية احد الطرفين بعادة او نحوها اذ يحصل
القطع بعدم حيضية الضعيف وكونه في حكم العدم ونتيجة خروج القوي عن مورد التميز فظهر من ذلك ان مقصود هم من الاشتراط هو
حكم صورة تخلل الضعيف بين قويين امكن حيضية كل منهما وان ما ذكره كاشف اللثام من ان الظاهر انه لا اختلاف في هذا الشرط انما
الخلاف فيما اذا كان تخلل الضعيف اقل من عشرة القويين مع صلاحية الدم للحيضية في كل من الطرفين لبقي في محله ولا تعوق
من ان هذا هو محل الاشتراط لا غيره وسيأتي عن شرح المفاتيح ما ذكرنا ان الاوجه جعل اصل الشرط محل الخلاف كما صنع في ذكرى
ونهاية ...
مع ... وبما ذكرنا يظهر ان كل من تعرض لهذا الشرط يكون الفرض انه كان الضعيف بالغ اقل الطهر عنده حيضين
مستقلين فيمكن بذات التميز حصول حيضات في شهر واحد وقد صرح به في غير موضع من المنتهى وعن الذكرى والبيان بل ربما نسب الى ظاهر
كلمات الاصحاب بل الظاهر من المنتهى في مسئلة ان المنفصل من هذا الاشتراط الحكم بتعدد الحيض حيث قال اشترطنا ان لا ينقص الضعيف
او هو مع النقاء عن عشرة لانا نريد ان نجعله طهرا والقوي بعده حيضا آخرا انتهى ولعل هذا كله لعموم ادلة التميز الا ان الاشكال في حصول
التميز بصفات الحيض والاستحاضة المنصوصة في النصوص المعتبرة كالسواد والحرارة والدفع واضدادها واما غيرها كالغلظة
والنتن فالتميز بها لا يخلو عن اشكال وان كان يظهر من الشيخ والمحقق حيث اطلق الاول التميز بصفات الحيض والاستحاضة وعبر
الثاني بجعل ما شابه دم الحيض حيضا وما شابه دم الاستحاضة استحاضة كما عرفت في اول المسئلة
وقد صرح بذلك المصنف قدس سره والشهيدان والمحقق الثاني حيث ذكروا ان القوة والضعف يحصل بصفات ثلث

مستند الى اطلاق الاخبار بل تصريح المرسلة بلزوم التحيض بالقوى قليلا كان او كثيرا فهو ضعيف في الغاية لان اخبار التميز [illegible]
بتميز دم الحيض عن الاستحاضة بعد احراز قابلية الدم لكونه حيضا باستجماع شرايطه والمراد بالقليل والكثير في المرسلة القليل والكثير مما
يقبل الحيضية شرعا لا ما ايام الساعة والشهر مثلا ولو فرض دلالة المرسلة على ذلك لزم تقييدها بالادلة القطعية الدالة على تحديد
طرفي الحيض [illegible] ان ادلة التحديد بلا ريب حاكم على التميز في المقام انما الذي يعتبر الاخذ بعقد العشرة من الروايات [illegible] الثاني
[illegible] بعموم ما دل على التحيض بالقوى الا ما امتنع التحيض به شرعا او الاخذ منه بمقدار عادتها الاهل او الروايات كما اذا
[illegible] امارات [illegible] ثم ما هو بصفة دم الاستحاضة خمسة ايام ثم رأت ما هو بصفة الحيض [illegible] الشهر يحكم في اول يوم [illegible]
ما هو بصفة دم الحيض الى تمام العشر بانه حيض وما بعده الى [illegible] استحاضة وان استمرت على هذه حملت بين الحيضة الاولى والحيضة
الاولى والحيضة الثانية عشرة ايام طهرا وما بعده الى [illegible] من الحيضة الثانية ثم على هذا المقدار انتهى وكذا يجوز اكمال القوى الناقص في الفرض
الاول من طرفيه او احدهما بما يبلغ اقل الحيض لانه المتيقن في مخالفة الاصل او بعادة النساء او الروايات [illegible] ان الظاهر من ادلة
التميز عدم الفرق بما اذا اختلط تمام الحيض بالاستحاضة ولم يكن التميز او اختلط بعضه بها كما في المقام حيث احتاج في اكمال الناقص الى
التميز فيكون الفرق بين هذا وبين الرجوع الى الروايات او عادة النساء [illegible] الامر يتعين محل الاخذ بالروايات وعادة الاهل
على الاول دون الثاني وممن تبع الشيخ فيما حكيناه عنه كاشف اللثام وسيد الرياض واضاف اليه [illegible] تكميل الناقص [illegible] الاخبار
بعادة النساء لكن الاحتياط [illegible] ادلة التميز هو التميز بالقوى وجعل الضعيف استحاضة من دون زيادة على احدهما من الاخر
فان ابقى الناقص خارجا عن موضوعها بل قد يقال ان مراعاة ادلة التميز في طرف القوى بجعل الناقص حيضا ثم تكميله من الضعيف ليس
باولى من مراعاتها في طرف الضعيف في الفرض الاول بجعل مجموعه استحاضة [illegible] خروج الناقص عن الحيضية لكن يرد عليه ان مراعاتها في
الحكم في الضعيف بالاستحاضة فرع ادلة التميز يوجب خروج هذا المورد عن ادلة التميز اذ المفروض اختلاط الحيض بالاستحاضة
فكيف يحل تميزها بجعل الجميع استحاضة [illegible] فيلزم الرجوع الى ادلة التميز طرحها او الرجوع الى غيرها من الاخبار وعادة النساء
بخلاف ما لو حكمنا على الناقص بالحيضية وعلى الضعيف بالاستحاضة الا ما يحتاج اليه في تكميل الناقص فانه قد حصل التميز من دون
تقييد زايد على ما هو المعلوم في كل من الضعيف والقوى من تقييده بصورة القابلية شرعا او امتناعه من ذلك وما تقدم عن الشيخ
ومن تبعه بالاجماع على اعتبار الشرطين المتقدمين لا يخفى ان القدر المتيقن عليه هو عدم جواز العمل بمقتضى التميز بجعل القوى حيضا

والضعيف استحاضة من دون ادخال شيء من احدهما في الاخر فان هذا هو المخالف [illegible] محكوم بالحيض قلة وكثرة ولا دليل على هذا الشرط عدا
ان التميز على ما ذكروه من الاكمال والمتعين لا اجماع عليه كيف وان الشيخ قد صرح هو بهذا الشرط ومع ذلك فقد عرفت ما تقدم عنه في الاولى
التمسك بظاهر ادلة التميز في غير الاكمال والمتعين فيما الكلام فيه [illegible] التفصيل عن القوى المتجاوز والحكم لعموم ادلة التميز الا ما امتنع شرعا كالا
الاصل الحيض مقدار العشرة من الدم المتجاوز ومن غير فرق بين المتقدم منه والمتاخر فتخصيص الشيخ ذلك الحيض بالعشرة الاولى لم يعلم
له وجه والشرط الثالث عدم نقص الدم الضعيف وحده او مع ما بعده في البرزخ ايام النقاء عن اقل الطهر ولا اشكال في اعتبار هذا
الشرط بعد ما تقدم من ان الطهر لا ينقص عن العشرة فكما يعتبر في الحكم على القوى بالحيضية استجماع شرائط الحيض كذلك يشترط في الحكم على
الضعيف بالطهر استجماعه لشرائط الطهر وهذا واضح لا ينبغي الخلاف فيه الا ان الخلاف فيه كما عن كشف اللثام ثم نقله عنه صاحب
[illegible] الدليل هنا بل ظاهر الاخبار [illegible] مثل موثقة ابي بصير عن المرأة ترى الدم خمسة ايام والطهر خمسة وترى الدم اربعة ايام والطهر
ستة فقال ان رأت الدم لم تصل وان رأت الطهر صلت ما بينها وبين ثلاثين يوما فاذا تمت ثلاثون يوما فرأت دما صبيبا اغتسلت [illegible]
واستثفرت واحتشت بالكرسف في كل صلاة فاذا رأت صفرة توضأت وموثقة يونس بن يعقوب قلت للمرأة ترى الدم ثلاثة ايام او اربعة
ايام قال تدع الصلاة قلت ترى الطهر ثلاثة ايام او اربعة ايام قال تصلي قلت فانها ترى الدم ثلاثة ايام او اربعة ايام قال تدع الصلاة تصنع
ما بينها وبين شهر فان انقطع الدم عنها والا فهي بمنزلة المستحاضة وحكى القول بمضمونهما عن الصدوق في الفقيه والمقنع
والشيخ في المبسوط وحملهما في الاستبصار على من اختلطت عادتها في الحيض وتغيرت عن عادتها وكذا ايام قرئها واشتبه عليها
صفة الدم ولا تتميز لها دم الحيض عن غيره فاذا كانت كذلك ففرضها اذا رأت الدم ان تترك الصلاة واذا رأت الطهر صلت الى ان تعرف
عادتها ثم قال ويحتمل ان يكون هذا حكم امرأة مستحاضة اختلطت عليها ايام حيضها وتغيرت عادتها واستمر بها الدم فترى ما يشبه دم
الحيض ثلاثة ايام وما يشبه دم الاستحاضة ثلاثة ايام ففرضها ان تترك الصلاة كلما رأت ما يشبه دم الحيض وتفعل كلما رأت دم الاستحاضة
الى شهر وتعمل بعد ذلك ما تعمله المستحاضة ويكون قوله رأت الطهر عبارة عما يشبه دم الاستحاضة لان الاستحاضة حكمها حكم الطهر انتهى
كلام الاستبصار اقول لا يخفى انه لم يرتفع ظاهر الخبرين ولا فتوى الصدوق والشيخ بمضمونهما لان الحملين الذين ذكرهما في الاستبصار
منافيات للمذهب [illegible] من اعتبار بلوغ اقل الطهر في الضعيف لان معنى [illegible] ان الدم الضعيف بمنزلة النقاء الحقيقي [illegible]
[illegible] على الاطلاق الطهر الحقيقي [illegible] عشرة [illegible] الحيضية [illegible] على اعتبار كون الطهر عشرة [illegible]

الحيض حيضا والتميز كما عن شرح المفاتيح لما ذكر من عدم عموم في طرف دلالة الوقت ورجحان الاخير اولهما عن قوة لما ذكر فان المستفاد
من الاخبار سيما المرسلة ان التميز انما يعتبر اذا لم يعلم مخالفته للعادة سواء علمت العادة مفصلا ام لا ثم لو احتمل دخول بعض
ايام التميز في العادة لم يبعد جواز جعلها حيضا لعموم ادلة التميز الا ما يعلم بطلان حيضيته ولو من حيث مخالفته للعادة فان فقد
اي العادة والتميز رجعت المبتدأة بكسر الدال او فتحها وهي من ابتدأت بالحيض او ابتدأ بها بان رأت الدم مرة او مرتين [illegible]
اهلها على المشهور عن المعتبر نسبته الى الخمسة واتباعهم تارة والى اتفاق الاصحاب من فضلائنا اخرى بل عن كره نسبته الى علمائنا
وعن المحكي عن السرائر كصريح المحكي عن الشيخ عدم الخلاف فيه وكانهم لم يعتدوا بما تقدم عن الغنية في المبتدأة ومن [illegible] عدم
الاعتداد بما عن [illegible] المعتبر [illegible] من التردد في هذا الحكم واحتمال ارجاعها الى اقل الحيض للاصل والعشرة للامكان لا سيما [illegible]
في مقابل النص المجمع عليه كما عرفت وهو مضمرة سماعة قال سألته عن جارية حاضت اول حيضها فدام دمها ثلاثة اشهر وهي لا تعرف
ايام قرئها فقال اقراؤها مثل اقراء نسائها فان كن نساؤها مختلفات فاكثر جلوسها عشرة واقله ثلاثة ويؤيدها رواية زرارة ومحمد بن مسلم
عن ابي جعفر عليه السلام قال يجب للمستحاضة ان تنظر بعض نسائها فتقتدي باقرائها ثم تستظهر على ذلك بيوم [illegible] بعض النساء [illegible]
العلم العادي باتفاق الكل من بعض العادة او من اخبارهم بعادة الكل او محمول على صورة تعذر الرجوع الى غيرها [illegible]
[illegible] رواية ابي بصير عن ابي عبد الله في النفساء اذا كانت لا تعرف ايام نفاسها فابتليت جلست بمثل ايام امها او اختها
او خالتها واستظهرت بثلثي ذلك ثم [illegible] من هذه الروايات بما تقدم في مرسلة يونس من تحيض المبتدأة [illegible]
فقد التميز ستا او سبعا في كل شهر ولكن لا مناص من تقييدها بمن تعذر عليها الرجوع الى الاهل بقي الكلام في ان [illegible]
من جماعة المتأخرين كالمص والشهيدين والمحقق الثاني ثبوت الحكم للمبتدأة بالمعنى الاعم وهي من لم تستقر لها عادة وان كان
تكرر الدم منها مرارا وهو مشكل لاختصاص [illegible] سماعة ومعاقد الاجماعات الجابرة لغيرها بالمبتدأة بالمعنى الاخص فان
الشيخ لم يدع الاجماع الا على رواية سماعة مع انه عنون الكلام كالحلي في السرائر بمن ابتدأت بالحيض وظاهرها المبتدأة
بالمعنى الاخص واما المحقق في المعتبر [illegible] المبتدأة في معقد اتفاق اعيان الفضلاء هو موضوع الخمسة واتباعهم
الا ان مراده بالمبتدأة المعنى الاخص كما تقدم عنه وعن كثير من هؤلاء الاصحاب كالشيخ والحلي وابن حمزة بل هو ظاهر لفظ المبتدأة
في كلام كل من اطلق هذا العنوان [illegible] من كثير من العبائر [illegible] المبتدأة [illegible] ان لم تستقر

لها عادة من جهة حصرهم المستحاضة في ذات العادة والمبتدأة [illegible] وفيه نظر [illegible] في اطلاق رواية
زرارة وابن مسلم المعتضد [illegible] بالشهرة المتأخرة لو سلمنا عدم الشهرة المتقدمة واعتضادها برواية ابي بصير مع امكان
ان يراد [illegible] كلام السائل والموضوع السؤال عن الجارية المفروضة من حيث كونها لا تعرف ايام اقرائها لا لخصوص كونها مبتدأة
بالجواب بالرجوع الى عادة النساء [illegible] من هذه الحيثية ثم ان المراد بنسائها اقاربها من الطرفين او من احدهما كالام
والاخت والعمة والخالة كما صرح به في المعتبر وغيره [illegible] بل قيل انه اجماع [illegible] بصدق نسائها على من ذكر [illegible]
لان الطبيعة جاذبة من الطرفين كما في كرى وجامع [illegible] ولا فرق بين الاحياء والاموات ولا بين المتساوية [illegible]
في السن والبلد والمختلفات كما صرح به [illegible] العموم في كتب الشهيد اعتبار اتحاد البلد ولعله للاخبار بان البلدان
اثرا ظاهرا في تخالف الامزجة كما في كرى وفيه نظر وكذا في المحكي عن بعض معاصري الشهيد الثاني من اعتبار البلدان
فقد ان فاقرب البلدان وكانه يعني في الهوى لا المسافة ولعل الوجه فيه حصول الظن لكن لا يخفى عدم نهوض ذلك
لتخصيص النص المعتبر ثم المحكي من المعتبر [illegible] الاحكام وجماعة من متأخري المتأخرين اشتراط اتفاق النساء [illegible]
[illegible] لو كن عشرا فاتفقت تسع رجعت الى الاقران وهو الظاهر [illegible] رجوعها مع اختلاف نسائها الى اقرانها
وهو الظاهر من رواية سماعة المتقدمة لكن يشكل ذلك بان [illegible] من ذلك عرفا وهو اتفاق الاغلب من دون العلم بمخالفة
الباقين او مع العلم بمخالفة الشاذ [illegible] الاحياء والاموات من الاقارب [illegible] في البلد والعشيرة [illegible] سيما اذا
كان [illegible] على ارادة ما ذكرنا نعم لو علم مخالفة الباقين فلا اعتداد [illegible] بالغلبة [illegible]
في قوله فان كن مختلفات [illegible] الاختلاف بحيث لا يصدق عنوان العموم العرفي في قوله اقراؤها مثل اقراء نسائها
المحكي عن الشهيدين والمحقق الثاني وغيرهم [illegible] الاغلب مع الاختلاف واجاب عنهم [illegible] الحكم
كان رواية سماعة [illegible] الرجوع عن عادة الاهل عند الاختلاف [illegible] موثقة زرارة [illegible]
لاعتبار الغلبة انتهى حسن وهو الان [illegible] باطلاق الموثقة [illegible] الروض [illegible] فان اختلفن
فقدن رجعت الى عادة اقرانها اي من قارنها في السن [illegible] وقت الرجوع [illegible]
[illegible] الى الاصحاب [illegible] من اهل البلد [illegible]

الاولى اللون فالاسود قوى الاحمر وهو اقوى الاشقر وهو اقوى الاصفر والاكدر بكاف بتمه وزاد في ذلك ان الاصفر قوى الاكدر
الثانية الرائحة فالدم المنتن الكريهة قوى [illegible] وهو قوى عند [illegible] الثالثة الثخانة فالثخين قوى الرقيق [illegible]
الصفات فالاشد سوادا او حمرة او نتنا او ثخانة قوى مما دونه وذكر بعضهم ان ذا الوصف قوى من فاقده [illegible] اقوى منهما ولعل هذا
كلها المستفاد من الاخبار من ان الحرة [illegible] الدم وضعفه عند اشتباه الحيض بالاستحاضة كما تشعر به [illegible]
في المرسلة الاقبال والادبار وقوله دم الحيض اسود يعرف وقوله دم الحيض ليس به خفا [illegible] مع انه
لا يتضح عند العرف كلا تمايز من الاستحاضة الا بالقوة والضعف [illegible] في الروايات ان العبرة في التمايز مطلق
الامارات المختصة بالحيض غالبا الكاشفة عند العرف عن الحيض كشفا ظنيا [illegible] ان العبرة بمطلق الظن حتى يلزم اعتبار الظن ولو من
غير الصفات وهو باطل اجماعا ولو وجد في احد الدمين صفة وفي الاخر اخرى مع [illegible] في القوة ولم يمكن التحيض بجموعهما
من حيث كونه [illegible] التحيض بالمقدم وحكاه [illegible] الشافعي [illegible] الترجيح [illegible] في النهاية ولو تحصل الدم في القوى
والاقوى وتعارضا فلا اشكال في تقديم الاقوى بناء على التقدم ولو اجتمع منهما [illegible] الروايات [illegible] والجمع [illegible]
[illegible] الصفرة وتجاوزت فهل الحيض [illegible] المعتبر وفي موضع من كره [illegible] الى ان المحمرة مع [illegible] عند التجاوز
مع الانفراد عن الصفرة وكذا مع الانضمام ام هو مع المحمرة [illegible] الاحكام [illegible] باهو بصفات الحيض
وترجيح الاقوى على القوى انما هو في مقام عدم المانع عن جعل احدهما استحاضة فلا يجري مع الانضمام هذا مع ما عرفت
من الاشكال في ترجيح الاقوى على القوى لعدم مساعدة ادلة التمييز ثم ان المستفاد من اطلاق [illegible] الحكم برجوع المبتدئة مع الى
تمييزها وفي مقابل رجوع المعتادة الى عادتها مع ما عرفت من ظهور كلامهم [illegible] في تقديم العادة على التمييز عند التعارض
المضطربة اذا كانت لها عادة في احدهما الوقت والعدد ترجع في الاخر الى التمييز لانها ترجع الى التمييز [illegible] اعتادته من
الوقت او العدد فالمناسبة للوقت الذاكرة للعدد ترجع في تعيين الوقت الى التمييز ثم [illegible] عادتها من العدد [illegible]
ما يقتضيه التمييز ام [illegible] الجامع [illegible] شارح المفاتيح وصاحب [illegible] كلام الاصحاب هو الرجوع
الى التمييز حيث انهم اطلقوا رجوع المضطربة بجميع اقسامها الى التمييز وقد تبع في ذلك جامع [illegible] على هذا على
كلام المصنف في عدم اطلاقه رجوع المضطربة الى التمييز وانت خبير بضعف هذا الاعتراض بعد ما عرفت ان مرادهم [illegible]

اليه فيما يمكن له فيه عادة من الوقت والعدد وكلاهما وتبعه في الضعف صاحب الروض حيث فرق بين زيادة التمييز على العدد والمحفوظ
ونقصانه عنه فحكم في الثاني برجوعها الى العادة ورد في الاول بان اطلاق كلامهم تقديم العمل بالتمييز مقتضي جعل ايام التمييز
كلها حيضا ووجه الفرق بين الصورتين بان العادة انما تقدم على التمييز عند التعارض ومع زيادة ايام التمييز على العدد والنقصان
على العاشر فلا زيادة هي الفرض كانت من شرط التمييز فلا تعارض بل يمكن الجمع بينهما بجعل الجميع حيضا قال ومثل هذا اتفق في الوقت
الوقت والعدد مع عبور الدم العشرة فانهم ذكروا هنا انه مع امكان الجمع يجمع ويجعل ما ازاد من ايام التمييز عن عادتها حيضا وقد
اشرنا اليه فيما سلف لكن المصنف [illegible] استقرب هناك كلامه مع زيادة التمييز على العشرة ومجاوزة العشرة اختصاص الحيض بالعادة
وعلى هذا يمكن اختصاص العدد في المبني عليه مع المنهي [illegible] فقد عرفت سابقا ان كل من تقدم العادة على التمييز يجعل معا [illegible]
حيضا والزائد استحاضة وان كان بصفة الحيض كما عرفت من تصريح الشيخ في [illegible] والمصنف في [illegible] وان ما نسبه اليه في معنا
الوقت فالمعتاد من جعل ما زاد من ايام من ايام التمييز عن عادتها حيضا لخلاف ما صرح به هنا في معتادة العدد مضطربة
الوقت واما الناسية للعدد الذاكرة للوقت فترجع الى التمييز فان تحقق اول زمان التمييز والوقت فجعل الاول حيضها واخرجها اخر
التمييز لعموم ما دل على اعتبار الاوصاف ولو علمت اجمالا نقصان عددها المنسي عن مقدار التمييز او زيادة عنه [illegible]
[illegible] الثاني وينفصل الى الاولى ويحتمل قويا الرجوع الى التمييز للاطلاق وقابله الرجوع الى التمييز مع [illegible] العادة في
مرسلة يونس مع ان الغالب عدم نسيانها اشا بحيث لا تعلمها اجمالا بين عدد بن منصا فالى اطلاق [illegible] التمييز خرج منها
ما علمت العادة تفصيلا وان لم تعلم اول زمان التمييز والوقت وتحالفا فان كان بينهما اقل الطهر فالمحكي عن شرح [illegible]
عن جماعة انها تحيض بكل منهما فتحيض في اول الوقت لعموم قوله اذا رات الدم في ايام حيضها تحيضت ولكن [illegible] ويحتمل
العمل بالتمييز لعموم ادلة ما لم يعلم العادة العادية تفصيلا ويحتمل الاقتصار على الوقت وتعمل بما ظهر لقوله مضطربة العدد
وهو اضعف الاحتمالات واختار في شرح المفاتيح الوسط قال لعدم ظهور عموم في طرف الوقت الا في اول يكون عموما
مثل قوله في مرسلة يونس العصية اذا رات المرأة الدم في ايام حيضها تركت الصلوة الا ان الرجوع في تعيين اخر
الحيض هنا الى الروايات بعيد لاختصاصها بعادته التمييز فلا بد اما من الرجوع الى الظن واما من الاحتياط والاولى [illegible]
ولو لم يكن بينهما اقل الطهر فيتجه ترجيح العادة كما عن الحلي لقوة [illegible] الاخبار الدالة على ان الصفرة والكدرة في [illegible]

كالمهن بعد المس بل هو الروض نسبه الى الاكثر وفي الحكم من اصله اشكال بل منع لعدم ما يدل عليه يجب تخصيص الاطلاق الراجع
الى الروايات على وجه اعتباره مثل غلبة تحقق المرية في الطبع بالتزامها كما يشهد به مرسلة يونس القصيرة [illegible] الكبرى منها قال
حيضها الى ان ترتفع او دعوى عموم لسانها في موضع سماعة الاقراء بها وان [illegible] زرارة اقل بها بالزمن وضعفا
الكل واضح من هنا اهمل ذكر هذه المرتبة جماعة كالصدوق والسيد والشيخ في [illegible] والحلبي وابن سعيد [illegible] كالمحقق
في المعتبر والمصنف في [illegible] والفاضل المقداد والمحقق الثاني في جامع المقاصد وصاحب [illegible] وغيرهم وهو الاقوى وان كان الجمع بينها وبين
الروايات مع الامكان اجود ثم انه ليس في كلامهم الاضطراب لتعيين الاقران كما اعترف به في الروض فالواجب الرجوع فيه الى العرف
والعرف يحكم الصحاح العرب مثلا بنت الست والسبع تحقق المقارنة عرفا بتولدهما في سنة واحدة وتجاوز ادعيها الاشكال [illegible]
الاصحاب المعتبر بها هذه المرتبة اعتبار اتفاق الاقران ولعل المراد من ذلك ما اختص باتفاق عادة نسائها ثم ان ظاهر جماعة
المانون يحكى كرم الشارح في الروض ان الرجوع الى عادة الاهل في الاقران انما هو في العدد حيث ذكروا الالحاق مع
حيث نسائها ولعله لكون ظاهر الروايات كذلك مع ان الرجوع اليهن من حيث العدد كما لا يخفى على المتأمل وحاول التعميم في
الوقت بعيد جدا بل قد لا يحصل في ايام دورها مهين كما لو لم تر الا شهر كامل والمسألة لا تخلو من شوب الاشكال فان اختلفن
في مقابل الاتفاق الذي ذكرنا او فقدن او لم يوجدن على وجه يمكن الرجوع اليهن عنهن في كل شهر [illegible] سبعة ايام [illegible]
مع كما عن الاقتصار والتلخيص واختاره الوحيد في شرح [illegible] وجمهور سيد الرياض وبعض مشايخنا المعاصرين و[illegible]
الى رواية او في اول الشهر كما نسبه في محكي السرائر الى بعض اصحابنا القول المعمول في مرسلة يونس المتقدمة وهي سنة التي استحسنها
الدم اول ما تراه اقصى وقتها سبع واقصى طهرها ثلث وعشرون ثم قال فان لم تكن لها ايام قبل ذلك واستحاضت اول ما رأت فوقتها
سبع وطهرها ثلث وعشرون ثم قال فاحيضها ان لم يكن لها على الدم على لون فسنتها السبع والثلث والعشرون ولا يقدح اختصاصها
من مورها بالمبتدئة بالمعنى الاخص لو رد او بالتحير لان المستفاد منها اناطة الحكم بفقد العادة والتمييز كما لا يخفى مضافا الى
الاجماع المركب وعدم القول بالفصل بين المبتدئة بالمعنى الاخص والمتحيرة وبين غيرهما ولا يعارضها قوله في حكاية لغيرها
التي تهم بنت جحش تحيض في كل شهر في علم الله ستا او سبعا ثم اغتسلي وصومي ثلثا وعشرين او اربعا وعشرين لاحتمال ان
كونه الترديد من الراوي وعلى فرض كونه تخييرا فالجمع بينه وبين الفقرات المتقدمة بعيد جدا فلا بد من الاحتياط لدورانه

الامر بين التخيير والتعيين ثم لا يعارضه موثقتا ابن بكير احدهما في المرأة اذا رات الدم في اول حيضها فاستمر بها الدم بعد ذلك تركت
الصلوة عشرة ايام ثم تصلي عشرين يوما فان استمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلوة ثلثة ايام وصلت سبعة وعشرين يوما وكالاخرى
في الجارية اول ما تحيض يدفع عليها الدم فيكون مستحاضة انها تنتظر بالصلوة فلا تصلي حتى تمضي اكثر ما يكون من الحيض فاذا
مضى ذلك وهو عشرة ايام فعلت ما تفعل المستحاضة ثم صلت فمكثت تصلي بقية شهرها ثم تترك الصلوة في المرة الثانية اقل ما
تترك المرأة الصلوة وتجلس اقل ما يكون الطمث وهو ثلثة ايام فان دام عليها الحيض صلت في وقت الصلوة التي صلت وجعلت
وقت طهرها اكثر ما يكون من الطهر وتركها الصلوة اقل ما يكون من الحيض وهما في المعارضة مقطوعة سماعة المنقدمة
في عادة الاهل والاقران [illegible] بالتخيير بين المرسلة وبينهما بناء على ان حكمها تحيضها بكثرة ايام من شهر وعشرة من اخر وان اختلفن
بين من تتم العدد في المرسلة على المشكوك بينها كما في [illegible] وعن [illegible] وبين من جمع بين عدد المرسلة وعدد
الموثقتين اما بمعنى تقديم الثلثة على العشرة او بمعنى [illegible] مذهبا عليها الركاق واما مجمل في ذلك كما عن [illegible] كشف الرموز
ونهاية الاحكام والبيان وحكى نسبة الى مشهور الروايات وكتب الشهيد والمحقق الثانيين وبين من اقتصر على السبعة مخيرا في
في العدد بين الاخيرين كما اختاره المصنف هنا وفي [illegible] الشهرة شيئا المرجع من [illegible] الوسيلة بل عن [illegible] المنتهى ومعنا التقدم الحيض العشرة
كما عن [illegible] الكتب عرفت ان هذه الاقوال كلها مبنية على العمل بالموثقات في الثلثة من كل شهر والعشرة من اخر وهو ممنوع اذ لا يعمل
ان مقطوعة سماعة ظاهرة كما اعترف به محشي الروضة وشارحها في التخيير بين الثلثة والعشرة وما بينهما كما عن الصدوق [illegible]
ويؤيده رواية الخراز عن الكاظم في المستحاضة كيف تصنع اذا رات الدم واذا رات الصفرة وكم تدع الصلوة فقال اقل الحيض ثلثة
واكثره عشرة وتجمع بين الصلوتين بناء على ان المراد به ليس لها التحيض باقل من الثلثة ولا اكثر من العشرة ولو منع ظهورها في
ذلك فلا اقل من احتمالها له والتخيير بين خصوص الثلثة والعشرة اما لاجل الظاهر اختياره من شارح [illegible] مصنفا اليها
التحيض بالسبعة واما بجعل الثلثة في شهر والعشرة في اخر كما فهمه المصنف على اختلاف الاقوال المتقدمة وهذا اضعف الاحتمالات
واما موثقتا ابن بكير فظاهرهما تعيين العشرة في الشهر الاول والثلثة في باقي الشهور كما عن الاسكافي ولو كان المراد بالعشرة
فيهما عشرة التحيض كان الظاهر وجوب التحيض ابتداء الدم الى العشرة كان الوظيفة التحيض بالثلثة في كل شهر كما استظهره المحقق
في محكي المعتبر لكن لا يبعد ارادة الاسكافي بالعشرة الاولى عشرة التحيض ابتداء الدم فيتحد القولان وكيف كان فالروايات [illegible]

فيكون في كل منها اجماعا عليها الا انه لا دلالة فيها على التحيض في شهر بالعشرة وفي آخر بالثلثة فضلا عن ان تدل على التخيير بين ذلك وبين [illegible]
المرسلة الغير المتعرضة تعيينا او تخييرا بينها وبين الستة فان الجمع بينها وبين المرسلة خروج عن كلا الطرفين بل طرح للمرسلة من غير شاهد
على الجمع ولا لترائي ما تخيل من سماعة كما عرفت مع ان مورد الكل مختصة بالمبتدئة بالمعنى الاخص فالتعميم للمضطربة يتضمن [illegible]
الى دليل آخر بعد تسليم دلالتها الرجوع الى المرجحات وهي مع المرسلة ثم لو منع من وجود المرجح [illegible] الفقيه في افتاء المرئية
لا المرئية في بعضها الان نقول في [illegible] التخيير بين بالفتوى بالتخيير لا ابعد دونه التخيير في الافتاء [illegible] ما ذكر الجماعة من
المرجحة وبعضها مقطوعة سماعة على احد الاحتمالين بل على ظاهرها احتمال المتيقن مدلولها تعدل التردد بين الاحتمالين التخيير
من الثلثة والعشرة ومنه يعلم انه لو فرض عدم دلالة الموثقتين على التخيير المذكور كفتنا المقطوعة المجمع عليها كما عن [illegible] عارضتها
المرسلة ولا تقدح في ذلك اجمالها لانها معارضة على كل حال لكن يعارضها الموثقتان بناء على ظهورهما في مذهب المحقق و
والاسكافي فرجح فالمتعين بعد فرض عدم الترجيح الرجوع الى مضمون الموثقتين لموافقتهما الاصالة عدم زيادة الحيض على الستة
ومن هنا ينقدح قوة قول المحقق بعدما اختاره بل كونه اقوى منه بناء على عدم ثبوت الترجيح للمرسلة على جبر [illegible]
لكن يمكن على هذا الفرض ان يقال ان حمل الموثقتين على هذا ما هو [illegible] هنا من مذهب المحقق والاسكافي موجب لرجحانها [illegible]
فلا رجحان [illegible] او ارجاعهما الى مضمون المقطوعة كما في [illegible] فيختص المختار لتعارض بين المرسلة والمقطوعة فيقوى
القول بالتخيير بين المرسلة والموثقات على احد الاقوال المتقدمة في التخيير ثم قد تطرح المقطوعة لسندها او اجمالها او تخير
المرسلة والموثقتين فيتعين ما عن الجامع من التخيير بين السبعة والثلثة كما انه قد تطرح المرسلة لضعف سندها او دلالتها
ويقتصر على الموثقتين والمقطوعة بدعوى ظهورهما في لزوم التحيض في الشهر الاول بالعشرة وفي الثاني بالثلثة او
على رواية الخبر المتقدمة بدعوى ظهورها في لزوم الثلثة الاولى والعشرة في الشهر الثاني نظرا الى ما تقدم من دعوى ظهور
الموثقات في عكس ذلك فيثبت القولين ويحكي القول الى بعض اصحابنا وقد يعكس فيؤخذ بالمرسلة وحدها لانجبارها على
ما عداها [illegible] ثم اما ان يحكم بالتخيير بين الستة والسبعة نظرا الى التخيير كما عن بعض واما ان تعين الستة لاحتمال كون الترديد من الراوي
فيقتصر على الاول [illegible] المتيقن حكاه في [illegible] عن بعض آخر وقد يطرح الروايات جميعا لضعفها ثم اما ان يرجع
بقاعدة الاحتياط [illegible] الواردة على اصالة عدم زيادة الحيض مع مراعاة ما دل على ان الحيض في كل شهر مرة [illegible]

على تنزيل قوله في ذيل مرسلة يونس القصيرة المتقدمة ان اقل الحيض [illegible] بناء على عدم اختصاصها بالمعتادة فيجوز في كل شهر بعشرة كما نسب في
الى بعض اصحابنا وادعى الاجماع [illegible] ذلك يحكم بعشرة بعد كل عشرة الاقل الطهر كما نسب الى بعض آخر وقد تقدم عن الغنية واما ان ترد
الى رواية ابي بصير ويونس ابن يعقوب المتقدمتين الدالتين على انها تدع الصلوة والصوم كلما رات الدم وتصلي وتصوم كلما رات
الطهر الا ان المستقر لها عادة كما يحكى عن موضع من [illegible] لكن هذا [illegible] لا تلائم المسئلة اذ لا يتخلل الطهر بين ايام الدم فلا بد من
الرجوع [illegible] عشرة [illegible] المبتدئة [illegible] على [illegible] قول الاسكافي لقول المحقق كلها ناشئة من الاخذ بمجموع الاخبار
او بعضها او من طرح بعضها للضعف بالسند او الدلالة والاقتصار على الاصل وقاعدة الامكان في كل شهر وقد عرفت ان
الاقوى ان الاحوط هو الاخذ بالسبعة [illegible] في القوة ما يظهر من الشرايع فتسرع التخيير بين السبعة والثلثة والعشرة واحوط من ذلك
التحيض بالثلثة ثم الجمع الى العشرة بين وظيفة الحائض والمستحاضة ثم هل التخيير في العدد وضعه فيما شاءت من الشهر كما عن جماعة
منهم المحقق والعلامة وغيرهم [illegible] والمحقق والشهيد الثانيان بل عن الحدائق نسبته الى الاصحاب او يتعين عليها وضعها اول الشهر كما
عن [illegible] واختاره كاشف اللثام وبعض آخر [illegible] الاطلاق الروايات ومن دعوى ظهورها سيما المرسلة في تقديم الحيض
مضافا الى قوله في ذيل مرسلة يونس القصيرة المتقدمة في مسئلة التوالي هذه سن او ان [illegible] الدم الاول والثاني عشرة
ايام ثم هي مستحاضة الحيض بناء على عدم ظهورها في المعتادة ومحل قوله فاذا حاضت المرئية فكان حيضها خمسة ايام على
فظهرت لان عادتها كانت خمسة [illegible] ان علمها ان تحيض في اول رؤية الدم الى ان يتجاوز العشرة فلا وجه لرجوعها
عن ذلك وتركها العبادة فيما بعده الا [illegible] قضائها ما تركته من العبادة [illegible] فلا يجب [illegible] الرقية [illegible]
مع ان عدم الوجه في رجوعها عن ذلك لا يوجب [illegible] المرسلة القصيرة [illegible] تظاهرها [illegible]
لما اختاره في الحدائق من عدم لزوم تخلل اقل الطهر بين اجزاء الحيضة الواحدة ثم [illegible] الاستدلال بها بناء على التوجيه الذي
ذكرنا فيها في مسئلة اقل الطهر [illegible] واما المرسلة الطويلة [illegible] في لزوم التقديم
اشكال بل منع لان تأخير التطهر عن التحيض [illegible] انما يدل على وجوب تقديم الحيض [illegible] وجوب تقديمه في الدور
الاول [illegible] المرسلة الا وجوب التحيض في كل شهر سبعة او ستة [illegible] في ذلك بتحيضها في الدور الاول بسبعة من اول
الشهر ثم [illegible] الثلثة وعشرين يوما ثم [illegible] سبعة ايام [illegible] وهكذا [illegible] ان الشهر انما وقع في المرسلة ظرفا للتحيض فقط

لا العدد والتطهر اللهم الا ان يدعى تبادر ذلك عرفا ويقال بعد ان الرواية في مقام بيان الحكم على جميع الايام بجعلها سبعة حيضا وثلثا
وعشرين طهرا ان ظاهر الرواية [illegible] لزوم التوالي في ايام الطهر في كل شهر وهو لا يحصل الا بجعل السبع اول الشهر او آخره وحيث
لا قائل بتعيين الاخر ولا بالتخيير بين خصوص الاول والاخر تعين الاول فافهم فانه دقيق [illegible] القول بالتقديم لا يخلو من قوة
مع كونه احوط ثم لو قلنا بوجوب تقديمها العدد [illegible] ما اخذ فلا اشكال حيث انها يجزم بتجاوز الدم العشرة وفقدها التمييز والعادة
[illegible] على الروايات فان اتفق [illegible] الى الرجوع الى الاهل عدلت منها اليه [illegible] ذلك عن كونها محكمة
لغير الروايات واما لو قلنا بالتخيير فلها ان تجعل الحيض من العدد الذي مضى من [illegible] يجب الاختيار [illegible] وتجاوز
مع حصول وقت العادة الواجبة [illegible] اختيار الطهر او التحيض في اليوم الذي [illegible] وهو الحادي عشر مثلا فاذا
اختارت الطهر فيه فلا يجب عليها جعل الحيض في ايام معلومة من الايام الماضية بل يكفي جعلها منها في الجملة وكذا الحيض في بعض
الزمان فلها العدول ولو طالت باستمراره الى الزمان المستقبل جاز لها وضع العدد او بعضه في المدة المستقبلة ويجب
للزوج الاعتراض عليها في اختيارها [illegible] بالنظر الى الحكم التكليفي بمعنى انه يحرم عليها التحيض مع
منع الزوج [illegible] فلو تحيضت على [illegible] الزوج [illegible] الحيض [illegible]
بالرجوع [illegible] مبني على [illegible] التخيير [illegible] تخيير الحاكم على استصحاب الحكم
المختار بل لاطلاق ادلة التخيير ومن ان الشروع في التحيض يوجب كون الدم محكوما عليه بالحيضية في حقها شرعا وتعين
عليها الاحكام الى ان ينقطع الدم او تنتهي المدة المضروبة للتحيض فالشروع في التحيض بمنزلة الدخول في امر لازم بالاختيار
فلا مجال للاستصحاب والاطلاقات مسوقة لبيان علاج المرئية في ابتداء امرها فلا عموم فيها من حيث البقاء على ما اختارته
والعدول عنها هذا مع اعتبار [illegible] الحيض في زمان الشروع فيه ولو اختارت التطهر في زمان فليس العدول منه الى التحيض بناء
على ما تقدم من ان الواجب هو اختيار احد الامرين من الطهر او الحيض في الزمان [illegible] اختارت الطهر [illegible]
تعين الحيض من [illegible] ذلك [illegible] على تخييرها في التحيض وكذا [illegible] الزمان خلاف العدول عنه
[illegible] ومحصل حال هذه المرئية من اول رؤيتها الدم انها تتحيض برؤية الدم [illegible] بعد [illegible] الثلثة الى العشرة على الخلاف
فاذا تجاوز الدم العشرة وجب عليها في اليوم الحادي عشر عند دخول وقت العبادة المشروطة بالطهارة اختيار كون ذلك اليوم

طهرا او حيضا بناء على التخيير في وضع الايام حيث شاءت وعدم اعتبار التوالي في ايام الطهر [illegible] للعدد من الاول [illegible]
فيتعين عليها تكميله من سابقه او من لاحقه او منهما مع القطع بالاستمرار او مرددة في التكميل مع احتمال الاستمرار فان اختارت
كون ذلك اليوم حيضا وبنت على تكميله من سابقه اغتسلت بعد انقضاء اليوم لانه آخر ايام حيضها وبقيت [illegible]
المستحاضة ان استمر الدم ولها بعد البناء على تكميلها السابق العدول عنه والبناء على التكميل من اللاحق او من الملفق منهما
ولو بنت على التكملة من اللاحق فان استمر الدم بمقدار الاكمال فهو وان انقطع قبله تعين الاكمال من السابق ويحتمل كشف
ذلك عن بطلان اختيارها من اول الامر ولو اختارت الطهر في اليوم الحادي عشر اغتسلت ولا يجب عليها تعيين ايام الحيض
من جملة الماضي من الايام او الباقي منها [illegible] تعيين بمجرد القصد فاذا كان اليوم الثاني عشر وجب عليها ايضا اختيار
احد الامرين من الطهر او الحيض على الوجه المتقدم في سابقه وهكذا اليوم الاخر فلو اختارت الطهر في جميع الايام الباقية من الشهر
تعين الحيض في جملة العشرة الاولى فيجب عليها تعيين الحيض من بينها للعمل على طبقه في الشهر الثاني بناء على وجوب موافقة
الشهر الاول في الوقت كما صرح به جماعة منهم الشارح في الروض تبعا للجامع [illegible] وان قلنا بعدم وجوب ذلك كما
احتمله في [illegible] وحاشية [illegible] في الرياض لعموم وجوب التحيض في كل شهر سبعة والتعبد ثلثة وعشرين بالعبادة في
من دون الموافقة في الوقت جاز لها اختيار الطهر في الثاني الى ان يبقى من الشهر اقل مقدار يجب تحيضها هذا ما يقتضيه
اطلاق الاصحاب وان لم اقف على مصرح بالتخيير في ذلك ثم هل يختص التخيير في الاعداد على القول به بالدورة الاولى [illegible]
العموم اذ جعلنا التخيير واقعيا بان صرفنا الاخبار عن [illegible] الى التخيير جمعا بشهادة المقطوعة المتقدمة واما لو حكمنا بالتخيير
من باب التعارض بين الاخبار وفقد المرجح فالاولى الاختصاص لان التخيير بين الخبرين لا يثبت ان مدلول كل واحد هو
الاستمرار على العدد الذي تضمنه [illegible] هذا التخيير على القول به لا يلزم منه التخيير بين الفعل وتركه كما زعمه المصنف في
[illegible] حيث قال بان اختلاف العدد في الروايات مبني على رد المرئية الى اجتهادها ورأيها فيما يغلب على ظنها انه اقرب الى
عادتها او عادة نسائها او ما يكون اشبه بلونه والا لزم التخيير في اليوم السابع بين وجوب الصلوة وعدمها ولا تخيير في
الواجب انتهى وقد سبقه الى هذا [illegible] على ما يظهر من [illegible] المعتبر وضعفه واضح لما ذكره في المعتبر والذكرى من
وجود نظيره في تخيير المسافر بين القصر والاتمام وكانهما قصدا دفع الاشكال من جهة التخيير بين الاقل والاكثر وهو

وهو خلاف صريح كلام المحقق في بيان الاشكال بل الانقضاء بايام الاستظهار وحاصله ان التخيير بين فعل الواجب
وتركه يعني التخيير في ايجاد سبب وجوبه وعدمه ممكن واقع نظير تخيير الحاضر في شهر رمضان بين الاقامة والسفر
بين الاقامة وعدمها او تحصيل الاستطاعة وابقاء النصاب ودعوى ان اختيار التحيض فيما نحن فيه لا يصلح ان يكون
من افعال هذا القبيل اذ ليس المراد من التحيض الا ترك العبادة بعنوان الحائض شرعا وليس هنا موضوع خارجي اختياري
يكون وجوده سببا لحكم شرعي فلا يحصل التخيير بين التحيض والعدم الا التخيير بين فعل العبادة وتركها اورد نظر
ذلك في الاستظهار لا يجوز ولذا جعل هذا من شواهد وجوب الاستظهار مدفوعة بان هذا ممتنع في التخيير الواقعي من
ايجاب الشيء على نفسه وتركه على ان يكون حقيقة اليوم الثالث والرابع في الواقع منوطا باختيار المكلف وليس كذلك
بل لا يعقل ذلك فان ذلك اليوم في الواقع اما حيض واما طهر وانما جهلت المرأة بذلك يحتمل في البناء على احدهما شاهد
نظير المجتهد بين الوجوب والتحريم عنده ورد الامر بينهما وتخيير المقلد الراجع الى المجتهد القائل بوجوب فعل
والى القائل بحرمته ومنه يعلم الحال في ايام الاستظهار مما ذكرنا انه لا فرق بين الاولى وغيرها فيما نحن فيه بايام الاستظهار
كما في جامع المقاصد ومما ذكرنا من الامثلة يعلم ان الكاشف اللثام لان التخيير فيما نحن فيه بين العبادة وعلى وجوب الصوم في السفر البناء
على تحقق ما لا بد من ايجاد موضوع خارجي يترتب عليه وجوب الحكم الشرعي وعدم ايجاده فافهم ثم ان ظاهر النصوص
والفتاوى كون الاخذ بما تقدم من الروايات وصيغة من استمر بها الدم الى ما بعد العشرة فلو رات شيئا من الدماء لا يبلغ اقل
الطهر بين دماء يبلغ اقل الحيض كالرأت ثلثا او ان بعده دما وثلثا او اربعة حيضا وهكذا لكان هذا موردا لرواية يونس
بن يعقوب وابي بصير المتقدمين فلذا خروج هذا الفرض عن مورد الروايات المتقدمة والحكم عليها بمقتضى الروايات بان تحيض بعض
الدماء او بكله او ينقص عن العدد المامور بان تأخذ بالاحتمال المتقدم عليها والمتأخر عنها او كليهما اشكل والاشكل منه تحيض في
في التحيض بأي الدماء شاءت فيحتمل الرجوع الى اقل الحيض من افراد جملة ايام شاء لعدم المرجح والرجوع الى قاعدة الامكان
في كل ما انقص عن العشرة من بيان احد الطرفين واما الرجوع الى روايتي ابي بصير ويونس فلا ينفع لانهما دلتا على ان حكم
هذه المرأة بعد ثلثين يوما حكم المستحاضة ولم يبين فيهما انها تحيض بعد ما حصل من يوم حكم المستحاضة وبالجملة فلم اجد
مصرحا الشيخ في هذه المسألة الان فكشف اللثام حيث قال في الجملة الاقوال رجوع المبتدأة والمضطربة الى الروايات كي الشيخ

الشيخ في المبسوط والصدوق قدس بان المتحيرة تترك كل اوقات الطهر وتدع الصلاة كل اوقات الدم ان محل الكلام في المبتدأة والمضطربة
اعم من ان يستمر بها الدم او ينقطع ويعود ولو بعد العشرة ولو فرض ان استمر الدم بحيث لا يتخلل نقاء يوم او اقل او اكثر فلا دخل
فلا يحل عليه اطلاق الموثقات المتقدمة الواردة فيمن استمر بها الدم حتى فالرجوع الى الروايات في حقها لا يخلو عن قوة واما المضطربة
بالمعنى الاخص وهي الناسية لعادتها فلا يخلو اما ان يكون ناسية لوقتها او عددها او هي المعبر عنها بالمتحيرة وقتا وعددا او المتحيرة
عبرت بنفسها او حيث الفقيه فان هنا والاولى اولى واما ان تكون ناسية للعدد دون الوقت واما ان تكون ناسية للوقت
دون العدد دون الوقت واما ان تكون بالعكس اما الاولى فالاقوى ان حكمها حكم المبتدأة في وجوب رجوعها برسالة يونس
بل هذا هو المتيقن من موردها وقد عرفت ان الاحوط بل الاقوى اقتصارها من تلك الروايات على السبع فتعينها هو
الاقوى وفاقا للمحكي عن [illegible] الجمل والعقود والاصباح والمهذب والكافي والتحرير والتلخيص ومجمع الفائدة وشرح المفاتيح
والرياض وعرفت دعوى الاجماع فيه الا ان المحكي عن بعض نسخ المختلف ان ذلك في الناسية لايامها او لوقتها فلا يشمل
المتحيرة خلافا للمصنف هنا وفي [illegible] والتبصرة بل الاكثر كما في كشف اللثام بل المشهور كما عن شرح المفاتيح فخيرها بالسبعة او
الثلاثة من شهر والعشرة من اخر جمعا بين مرسلة يونس على ما اخترناه من عدم دلالتها على الستة على وجه تطمئن به النفس فيه
ما تقدم في المبتدأة من موثقتي ابن بكير وقد عرفت عدم دلالتهما في موردهما على الثلاثة من كل شهر والعشرة من اخر
فضلا عن التخيير بين ذلك وبين مضمون المرسلة فكيف تتعدى من موردهما الى المتحيرة الا ان يقال بعد ما يثبت
من مرسلة يونس اتحاد حكم المبتدأة والناسية في الرجوع الى السبع فاذا حمل السبع فيها على التخيير بينها وبين الثلاثة والعشرة
ثبت ذلك في الناسية لان السبع لا يمكن ان يكون على التعيين بالنسبة الى الناسية وعلى التخيير بالنسبة الى المبتدأة فالاشكال
منحصر فيما تقدم في المبتدأة من عدم دلالة الموثقتين ثم عدم مكافئتهما لمرسلة يونس خصوصا بعد اعتضادها
بالاحتياط اللازم عند دوران الامر بين التخيير والتعيين وهنا اقوال اخر تبلغ خمسة عشر كلها ناشئة عن الاجتهاد في مقام
الروايات او طرحها او الرجوع الى الاصل والقاعدة او الاحتياط الاخر كما تقدم نظره في المبتدأة منها القول المتقدم
لزوم تقديم الثلاثة في الشهر الاول والعشرة في الثاني كما عن الاقتصاد ومنها ذلك القول مع ضم الستة الى السبعة في التخيير
بينها وبين موثقتي ابن بكير كما عن [illegible] وكتب الشهيدين والمحقق الثاني ونسبه في الدروس الى اشهر الروايات وعن ذلك

ذكر ان هذا هو المعروف من المذهب ولعله للتصريح بالست في مرسلة يونس عن الصادق عليه السلام كون الترديد من الراوي
وضعفه ما تقدم في المبتدئة ومنها تعيين احد الاعداد عليها بحسب ما يوافق مزاجها كما عن [illegible] حيث قال الاشبه ردها
الى اجتهادها ورايها فيما يغلب على ظنها انه اقرب الى عادتها فيما يغلب على ظنها انه اقرب الى عادتها او عادة نسائها او
يكون اشبه بلون الحيض وعن [illegible] وقد تقدم في المبتدئة ان [illegible] استظهارها ذلك من الروايات واما القول
[illegible] التخيير بين فعل الواجب وتركه ومنها تخييرها بين الستة والسبعة كما يلوح دلالة الموثقتين او مرسلة حكيها
الى المضطربة او تبعا للمرسلة عليهما [illegible] كما عن الشرائع وبعض اصحابنا ومنها تخييرها بين الثلثة وسبعة [illegible]
بعد تعيين السبع منها وبين الموثقتين بناء على ما تقدم من ظهورهما في ذلك وترتيب حكم المبتدئة الى المضطربة [illegible]
اتحاد حكمها في السبعة كما يستفاد من الرسالة على ما عرفت وحكي هذا عن المعتبر معللا له بالعمل بالرواية والطعن [illegible]
ضعف العلة وعدم ثبوت صدق الحكام ومنها تخييرها بالستة لطرح الموثقتين والعمل بالمرسلة على الوجه المتقدم
في المبتدئة وحكاه في [illegible] كما عن السرائر عن بعض اصحابنا وحكي عن الموجز ثبوت ذلك في ما عدا الشهر الاول ومنها تخييرها
بثلثة في الاول وعشرة في الثاني ومنها عكس ذلك حكاهما في [illegible] كما عن السرائر لكن الموجود في محكي [illegible] ذكر هذه الاقوال
الثلثة في المبتدئة بالمعنى الاخص وفي [illegible] ذكرها فيها وفيمن لم يستقر لها عادة فلا حاجة الى تجشم الاستدلال لها فيما
فيه [illegible] كما في كشف اللثام حيث قال [illegible] في كل من المبتدئة والمضطربة ستة اقوال [illegible]
الستة الاول المبتدئة بالمعنى الاعم والمحكي عن السرائر ذكرها في المبتدئة بالمعنى الاخص ولعل وجه الاول بعد اشتراكهم
مع الشيخ حمل المرسلة على الموثقتين ووجه الثاني تقديم العشرة في موثقة سماعة ومنها تحيضها بالثلثة
طرحا للروايات والرجوع الى المتيقن كما عن المعتبر واستوجهه في محكي [illegible] او اخذا بالموثقتين بناء على
ما عرفت من ظهورهما في ذلك وترتيب حكم المبتدئة الى المضطربة ومنها الاخذ بالعشرة ذكره في [illegible] لقاعدة
الامكان بعد عدم الالتفات الى الروايات ومراعاة ما دل من الاخبار المعتضدة بالغلبة على ان الحيض في كل
شهر مرة ومنها طرح الروايات وعدم الالتفات الى الغلبة المتقدمة واجراء قاعدة الامكان بقدر الامكان وهو
[illegible] والمحكي عن موضع من [illegible] عن كشف الرموز استبعاد ذلك ومنها تحيضها بكل اوقات الطهر الى ان تستوعبها

لها عادة كما عن [illegible] والاستبصار وموضع من [illegible] هذا القول [illegible] استمرار الدم وكان وجهه امكان حيضته
كل يوم باصالة عدم عوده بعد الانقطاع [illegible] ابي عمير ويونس [illegible] ان لهذا الحكم بما بينها وبين شهر كما عن
الفقيه والمقنع ومنها وجوب عملها بالاحتياط وجمعها بين وظيفة الحائض والمستحاضة وعبر عنه كما عن [illegible]
بالرد الى اسوء الاحتمالات كما عن [illegible] بالرد الى اسوء الاحتمالات كما عن [illegible] والمراد به فرضها كونها
حائضا بالنسبة الى ما يحرم على الحائض وفرض كونها مستحاضة بالنسبة الى ما يجب على المستحاضة من الوضوء والغسل وفعلها
الواجبات واما المندوبة التي هي من محرمات الحائض ان جعلنا حرمة العبادة ذاتية وان جعلناها تشريعية فيخرج عن محرمات
الحائض وعن واجبات المستحاضة [illegible] فيمكن القول بجواز فعلها احتياطا في المندوبات ولا بعد في التشريع مع قصد [illegible]
والاحوط تركها فرارا عن احتمال الحرمة الذاتية وان كان ضعيفا كما ستعرف [illegible] هذا القول وان كان يجب العمل
[illegible] الا انها يجب [illegible] العموم الدليل على وجوب الاحتياط فيما نحن فيه [illegible] من ثبوت العلم
الاجمالي بالحيض في زمان [illegible] في زمان وعدم العلم بتعينها [illegible] من باب المقدمة في كل زمان الاتيان بواجبات
المستحاضة لاحتمال كونها في ذلك الزمان مستحاضة وترك جميع محرمات الحائض لاحتمال كونها حائضا وفيه بعد تسليم
جريان باب المقدمة في الامور المتدرجة [illegible] والوقائع الحادثة شيئا فشيئا ان هذا الوجه انما يقتضي وجوب جعل الحيض
في كل شهر ثلثة ايام فلا يقتضي بعد انقضائها [illegible] مع ان القائل بهذا القول يلزمها بقضاء عشرة [illegible]
[illegible] هذا الوجه لا يقتضي منع الزوج في جميع الزمان [illegible] المنع في زمان الحيض حراما فالتمكين في زمان الطهر واجب
ان [illegible] الواجب على الزوج الامتناع من الوطي مطلقا من باب المقدمة واما اذا تاملت [illegible] ما ذكروه في هذا [illegible]
من الفروع تعلم ان [illegible] ما ذكروه من باب المقدمة هذا كله مع ان فيه [illegible] الى العسر والحرج ومنافاته [illegible]
لما تقتضيه حكمة الباري [illegible] القائل [illegible] البيان [illegible] وهو [illegible]
[illegible] الاصحاب [illegible] كثرة على [illegible] ذكر جماعة [illegible]
من كتاب الاحتياط بالنسبة الى [illegible] يحصل [illegible] منع الزوج والمالك عن الوطي وامتناعها [illegible]
المقدمة على ما ذكرنا ولو لم يجب عليها الامتناع لم يجب عليها المنع لان [illegible] يدور بين الوجوب والحرمة لا [illegible]

الحيض واجب ومع الطهر حرام مع مطالبة الزوج او [illegible] فلو وطي فلا كفارة كما عن [illegible] كشف الرموز [illegible] لاصالة
البراءة لان الاحتياط انما يقتضي وجوب الامتناع عن الفعل من باب المقدمة لا ترتب جميع احكام الحرام عليه [illegible] احد
[illegible] بالحرمة [illegible] وان ارتكب حراما الا انه لا يترتب عليه شيء من احكام [illegible] وطئها في تمام الشهر [illegible]
[illegible] وجب عليه كفارات ثلث [illegible] الحيض [illegible] وعلى القول بجعل النقاء المتخلل [illegible] خصوص المتخلل [illegible]
بناء على عدم التوالي [illegible] وجواز تلفيق الساعات فلا كفارة لاحتمال وقوع الوطي كله في زمان الطهر [illegible]
[illegible] عدم طلاقها [illegible] كما عن [illegible] ولكن [illegible] ولو قيل [illegible] الطلاق [illegible] اول يوم والحادي عشر [illegible] النهاية [illegible]
[illegible] في اول يوم [illegible] الحادي عشر [illegible] في الاول [illegible] ايام [illegible]
والثالث والحادي عشر والثاني عشر [illegible] حصل الاحتياط بايقاعه في جزء من يوم ثم في الجزء التالي له من اليوم الحادي عشر
لان الجزء الاول ان كان طهرا [illegible] وان كان حيضا امتنع ثبوت الحيض [illegible] من اليوم الحادي عشر الا ان ضبط [illegible] الطلاق
الاول متعسر [illegible] مع ان زيادة [illegible] على عشرة الحيض [illegible] كما تقدم [illegible]
تعتد من الطلاق بالاشهر ولا تكلف بالصبر [illegible] احتمال [illegible] الحيض [illegible] اليأس او استقامة الحيض [illegible]
على اعتبار السابق الاشهر [illegible] احتمال [illegible] الرابع [illegible] الاقبل [illegible]
ولو اتفق طلاقها في ايام [illegible] بالنسبة الى رجوع الزوج من الطلاق [illegible] بالنسبة الى التزويج [illegible]
الطلاق الاخير كما في كشف اللثام والنهاية وفي [illegible] الاحكام من الاخير [illegible]
الزوجة [illegible] الراوي [illegible] كل يوم [illegible] كشف اللثام [illegible] والسادس [illegible]
[illegible] المساجد [illegible] العراف [illegible] الاتيان بالصلوات [illegible]
واما النوافل [illegible] النفل [illegible] النوافل [illegible]
الروايات [illegible] الصوم المندوب والطواف [illegible] اما الطواف [illegible] واما النوافل فالاقوى الجواز
الا [illegible] الاحتياط [illegible] من عدم كون حرمة العبادة على الحائض ذاتية بل من حيث التشريع [illegible] قصد الاحتياط
لا التشريع [illegible] فعل [illegible] احتياطا [illegible] وان كانت حرمة الصلاة ذاتية [illegible] الاحتياط

الا ان يكون كلا من ركلام [illegible] المذكرة [illegible] الحيض في كل شهر [illegible] ما ذكره
وما تقدم عن المنتهى والنهاية [illegible]
احتمال [illegible] الحيض

بل ربما كان الاولى تركها لتغليب الحرمة على الوجوب ومما ذكرنا يظهر الكلام في الصوم المندوب ثم هل يجب عليها [illegible]
قضائها [illegible] حكم في [illegible] لعدم الوجوب [illegible] الادا [illegible] القضاء وكان [illegible] فالوجه
الوجوب لاحتمال انقطاع الحيض خلال الصلوة [illegible] اخر الوقت [illegible] انقطع قبل غروب الشمس [illegible] الظهر والعصر
او قبل نصف الليل [illegible] العشاء واختار [illegible] حكي [illegible] في كيفية القضاء [illegible]
[illegible] المسئلة [illegible] وجوب القضاء عن [illegible] قال [illegible]
الوقت [illegible] ففي الاول [illegible] في كل احد عشر [illegible] صلوتين [illegible] لامكان ان ينقطع
الحيض في اثناء العصر [illegible] الصلوة [illegible] ويجب قضاؤهما وكذا يمكن انقطاعه في اثناء الصبح فيجب قضاؤها [illegible]
[illegible] على قضاء صلوتين [illegible] القضاء العموم [illegible] اخر الوقت [illegible]
قضت بعد كل احدى عشر صلوة لامكان ان تطهر [illegible] في اول الظهرين او العشائين فتفسد الصلوتان [illegible]
في اثناء غسل الاولى منهما او الثانية فيجب قضاؤها [illegible] لو كيف [illegible] زمان صلوتها [illegible]
الطهارة وخمس ركعات [illegible] الفرض الثاني [illegible] الاول [illegible] الثاني [illegible]
[illegible] بين الثلث [illegible] بين [illegible] الفائت ولو كانت تصلي اول الوقت [illegible]
وجب قضاء مشتبهتين لاحتمال الانقطاع بعد فعلهما [illegible] لو فرض [illegible] الحيض في اثناء الصلوة [illegible]
ويجب [illegible] من الوقت ما [illegible] لو كانت تصلي اول الوقت تارة [illegible] وسطه [illegible] قضاء اربع
صلوات مشتبهات لامكان الابتداء [illegible] وجب التدارك لامكانه وكذا يمكن الانقطاع في اثناء [illegible]
[illegible] التدارك [illegible] فلا بد من ثمان صلوات [illegible] وفي بعض حواشي الكتاب [illegible]
[illegible] ان تصلي كل صلوة مرتين اول الوقت واخره لانه ان كان احدهما حيضا [illegible] جاز ان ينقطع الحيض
في اثناء غسل الثانية [illegible] قدر الطهارة [illegible] الثانية [illegible]
[illegible] لانا نقول هذا [illegible] الصحيح [illegible] الطهر [illegible] الصلوة [illegible]
[illegible] من الوقت قدر الطهارة [illegible] ركعات [illegible] الانقطاع في اثناء الغسل [illegible] ويجب قضاؤها

الفريضة المؤداة به وبها الشهيد اقتصارا ويقول ان صلت دائما اول الوقت واخره قضت بعد كل احدى عشر صلوة مستقيم
وان كانت تصلي اوله تارة واخرى اخره قضت بعد احدى عشر صلوتين مشتبهتين قلت قد بينا وجوب صلوتين في الاول
لامكان الانقطاع في اثناء الثانية فتفسد الصلوتان ويجب تداركهما او بقاء الفرض الثالث ووجوب ثلث لامكان طرو
في الفريضة الاولى وانقطاعه في الغسل لتطهر بها فلا يستقيم ما ذكره بل ذكرنا في الفرض الثاني ثلث وجوب اربع لامكان
طروه في الفريضة الاولى فتفسد الفرضان ويجب قضائهما لادراك قدر الطهارة وفعلها من اول الوقت وامكان
انقطاعه في اثناء الثانية فيجب فعلها لادراك الطهارة وخمس ركعات وهذا الذي ذكره يناسب مذهب العلامة من
اختصاص كل صلوة بوقت لا يشاركها فيه الاخرى انتهى كلامه رفع مقامه الثامن الغسل لكل صلوة بعد الثلثة لاحتمال
انقطاع الحيض في كل وقت ولا يجمع بين صلوتين بغسل لاحتمال انقطاعه بينهما ثم ان كانت كثيرة الدم فتغتسل لكل صلوتين
وفي تداخل الغسلين وجهان مبنيان على التداخل الا ان الشهيد في البيان جزم بعدم التداخل ولو على القول بالتداخل لان
استمرار الحدث يمنع من التداخل ومال اليه في جامع المقاصد والاقوى خلافه وفاقا للروض وصرح فيه بانه يجب عليها في اليوم والليلة
ثمانية اغسال وعلى التداخل خمسة وجزم كاشف اللثام بوجوب تاخير غسل الاستحاضة عن غسل الحيض لوجوب المبادرة
الى الصلوة بعده تحرزا عن مفاجات الحدث بخلاف غسل الحيض فان احتمال انقطاعه لا يتكرر واحتمال تاخيره
التاسع صوم شهر رمضان كله لان كل يوم يحتمل الطهر مع الغسل كل ليلة لاحتمال الانقطاع مضافا الى غسل
الاستحاضة العاشر قضاء صوم اكثر ايام الحيض وهل يحصل بقضاء عشرة ايام كما عن الشيخ لاصالة عدم التعدي
لان الكلام لعله فرض عدم الالتفات الى الاصول في مقابل الاحتياط بل لعله لان الايام في تحمل الحيض [illegible]
احد عشر لاحتمال حصول الحيض في اثناء الاول وانقطاعه في اثناء الحادي عشر ولا دليل على اجتناب بعض اليوم
احد الطرفين بوجه مع ظهور كلامها في اقل الحيض والكثير في الكاملة وقد سمعت دعوى الاجماع من الجامع على انها لو
يومين وبضعا الركن حيضا هذا كلام مع ما عرفت من امكان منع امتناع تجاوز الحيض عن العشرة بقليل بل صرح كاشف
الغطاء بان الممتنع التجاوز بيوم كامل لكنه محل نظر وكيف كان فالاقوى سيما في مقام الاحتياط قضاء احد عشر
المصرح به تبعا للشهيد الثاني والشيخ علي [illegible] هذا كله اذا علمت المرة انها لا تحيض في الشهر الا مرة واحدة

وكذا اللازم عليها قضاء احد عشر او احد وعشرين على القولين في التسطير وعلى هذا فهذه هي الامور التي تجب على المتحيرة ويبقى
الكلام في انه لا يبقى الاشكال في جواز ان لها ان تقضي في هذه الايام ما فاتها من العبادة فيها او في غيرها من الايام لما
عرفت من عدم حرمة العبادة الذاتية نعم لا بد من تكرار الغايات على وجه يحصل لها برهة في وقت الطهر واما الكلام اما في
الصيام واما في الصلوة واما في الطواف اما الصوم فان علمت ان حيضها في الشهر مرة فيحصل قضاء كل يوم بصوم يومين
بينهما ان يوما ثمانية او تسعة على القول بالتسطير كالاول والثاني عشر الى اخر الشهر وان لم تعلم ذلك واحتملت تعدد الحيض
في الشهر فعلى قول الشيخ تصوم اول يوم وحادي عشره اذ لا يمكن اجتماعهما على التسطير فلا يكفي بدلا لاحتمال ابتداء
الحيض في اثناء الاول وانقطاعه في اثناء الحادي عشر ولا يكتفي بزيادة الثاني عشر اذ لا يرتفع الاحتمال بها بل لا بد
من اضافة الثاني اليه فتصوم اربعة ايام الاول والثاني والحادي عشر والثاني عشر لانه لو حصل ابتداء في الاول انتهى
في الاول صح الثاني او في الثاني صح الحادي عشر كما ذكرنا وعلى انها تصوم الاول والثاني عشر ويوم اخر بعد الثاني وقبل
الحادي عشر واجزاء هذا المقدار واضح بادنى تامل ثم ان الطريق الثاني وان كان اقل كلفة من الاول الا ان الحكم للاول اعم
نفعا اذ يمكن مراعاته قضاء ازيد من يوم الى تسعة ايام بخلاف الطريق الثاني والضابط فيه على ما حكاه على ما في
صفا انها اذا ارادت قضاء يومين او اكثر الى التسعة كرر المقضي مرتين كون اول المرة الثانية حادي عشر من المرة الاولى
بين المرتين بيومين متواليين او متفرقين متصلين بالمرتين او منفصلين او متصلا باحديهما فاذا ارادت قضاء
يومين صامت ستة ايام الاول والثاني ثم يومين قبل الثاني عشر والثالث عشر فلو ارادت قضاء الثلثة زادت على
الاول رابعا وعلى الثلثة الاخيرة الخامس عشر وهكذا لو ارادت تسعة صامت تسعة ثم يومين ثم تسعة اخرى اولها
من ثاني عشر الاول لا العشرين فكلما اضيف يوم من ايام المرة الاولى يجب بدله من الثانية وانما احتيج الى اليومين المتوسطين
لاحتمال الانقطاع الحيض في اثناء اليوم الاخير من المرة الاولى كالخامس ويعود في مثله من الثانية وهو الخامس
عشر فيفسد جميع المرتين الا الثلثة الاولى من المرة الثانية ثم اذا ارادت قضاء الصلوات والطواف فعليها ما ذكر من
القضاء بطرف ثلاث سنين

ولو ذكرت المضطربة الوقت في الجملة دون العدد فلا يخلو اما ان تذكر اوله او آخره او وسطه الحقيقي او غير الحقيقي او شيئا
منه في الجملة فان ذكرت اوله كملته اقله اعني الثلثة لتيقنه وبقي سبعة او غيره مشكوكة وفي وجوب الاحتياط فيها بالجمع
بين وظائف الحائض والمستحاضة والغسل في كل وقت يحتمل الانقطاع كما عن المبسوط والجامع والتحرير والمنتهى في هذا المكان
وغيره واحتمل الشهيد في الذكرى وجوبا او وجوب اجراء احكام الطهر عليها كما عن موضع من المنتهى والمعتبر والبيان
الذكرى والمحقق كذا وارجاعها الى الروايات اما باخذ خصوص السبعة كما عن [illegible] واما على التخيير بينها
والستة وبين الثلثة من شهر والعشر كما عن الشهيدين [illegible] واختاره [illegible] في شرح المفاتيح والسيد في
اقوال اقواها الاول لعدم الدليل على الاحتياط مع اصالة عدم زيادة الحيض على المتيقن ولا يجري اصالة بقائه لما تقدم
من عدم جريان الاستصحاب في مثلها ولذا لم يقل احد بما يقتضيه هنا من وجوب التحيض الى العشرة واما الروايات فهي
مختصة بناسية الوقت والعدد الا ان يتشبث بتنقيح المناط وان ما في الروايات عدد عادة النساء جعل للشارع مرجعا للمرأة
الجاهلة بعددها الواقع بل يمكن ان يدعى شمول [illegible] فان قوله في ذيلها وان اختلط عليها
ايامها زادت او نقصت حتى لا تقف منها على حد ولا من الدم على لون عملت باقبال الدم وادباره مطلق في ناسية
العدد ولا مجال لانكار شموله لذاكرة الوقت [illegible] وان لم يكن الامر كذلك وكان الدم اطبق عليها
فلم تر لها الاستحاضة دارة وكان الدم على لون واحد فسنتها السبع والثلث والعشرون دال على ان ناسية العدد مع عدم التمييز
ترجع الى الروايات فهذا القول لا يخلو عن قوة في خصوص السبعة كما تقدم عن [illegible] واما غيرها من الروايات
جارية في الناسية بل الروايات باسرها غير جارية فيما لو علم اجمالا زيادة العدد المختص عن الروايات او نقصانه عنها وعلى
هذا الكلام في سائر افراد هذا القسم مثلا لو ذكرت اخره جعلت نهاية الثلثة فتجعلها حيضا والكلام في السبعة الباقية ما عرفت
عن الاقوال وعرفت ان مختار المص [illegible] هنا [illegible] كبنايها [illegible] الى الثلثة في الصورتين [illegible]

المستحاضة من تروك ما تتركه الحائض وان لم يذكره [illegible] الا ان المصرح به في محكي الجامع انه لا يطأها الزوج
ولا يطلقها وقد صرح في الروض تبعا للجامع بلزوم الترك على هذا القول وتغتسل لانقطاع الحيض في كل وقت يحتمل
انقطاعه فيه وهو في الصورة الاولى بعد انتهاء الثلثة وحضور وقت العبادة المشروطة بها ومقتضى الاحتياط تاخيرا
الاغتسال الى اخر الوقت وهو ان يبقى مقدار الطهارة مرتين وخمس ركعات لاحتمال انقطاعه واحتمال انقطاعه
في اثناء الغسل الاول فيفسد الغسل والعبادة وان كان قائما هنا الا انه لا مجال للقول بوجوب قضائه عادة لها كما
تقدم في المتحيرة وكيف كان فيجب اسراء الاحتمالات بقدر الامكان وما لا يمكن احرازه سقط التكليف به ويجب تداركه بالقضاء
كما تقدم لاحتمال الانقطاع فيه ولا يقدح احتمال الانقطاع قبله لصحة الغسل على التقديرين نعم احتمال انقطاعه في اثناء
الغسل الثاني للصلوة الاخيرة ويجب عليها خمسة اغسال للصلوة الخمس وفي تداخلها مع الاغسال الواجبة للاستحاضة
حتى تقتصر على الخمسة كما اختاره في الروض لعموم نصوص التداخل وعدمه كما في البيان مستدلا بان استمرار الحدث
يمنع عن التداخل قولان اقويهما الاول ولعل ما قيل من منع استمرار الحدث من التداخل انما هو لاعتبار رفع الحدث
في غسل الحيض فلا يتداخل مع الغسل الغير الرافع وفيه نظر واما في الصورة الثانية فتغتسل للانقطاع في اخره ولكن يجمع
في البقية السابقة بين وظيفتي الحائض والمستحاضة ومقتضى الاحتياط فيها تقديم الصلوات في اول الوقت حذرا من
تجدد الحيض فيما بعده وعلى القول بالرجوع الى الروايات تكمل تمام ما اختارته منها متصلا بها ولو ذكرت وسط
الحيض اي الواقع بين الطرفين وان لم تكن وسطا حقيقيا ضمت الى المذكور يومين اقتصرت على المجموع او ضمت اليه تمام ما
تاخذه من الروايات اما من قبل او من بعد او بالتفريق او احتاطت بضم تمام العشرة من قبل ومن بعد فلو ذكرت يوما ضمت
اليه تسعة من قبل وتسعة من بعد ولو ذكرت يومين ضمت ثمانية من قبل وثمانية من بعد وهكذا ولو ذكرت الوسط الحقيقي اعني
متساويين فان كان يوما واحدا حفته بيومين واقتصرت على ذلك على القول الاول وعلى القول الثالث واكملته بما [illegible]
من الروايات كالسبعة والثلثة [illegible] الا اخذ بالستة ولا العشرة ولو اخذت الثلثة في شهر لم تاخذ العشرة في اخر للعلم
بعدم طرو حيضها عشرة بحكم الفرض فيما اخذه الستة على الاشكال المتقدم في شمول روايات الثلثة والعشرة للناسية مطلقا
فضلا عن العالمة لقصور عادتها تاخذه من الروايات وعلى القول بالاحتياط تضم الى الثلثة من قبل وثلثة من بعد

ويكون بالستة للعلم بعدم بلوغ حيضها عشرة كما تقدم ولو ذكرت ان بين حيضها يومين او اكملها بايام منا سبعة من الوقت
كالستة او العشرة ولو اختارت العشرة لم يكن لها التحيض في الشهر الاخر بالثلاثة للعلم بزيادة حيضها عنها فتتحيض اربعة
ولو ذكرت ان حيضها يومين فتقتصر على الخمسة او تأخذ من الروايات السبعة لعلمها بعدم كونها ستة ويتردد بينها وبين الثلاثة
وبعضها من العشرة وحيث علمت ذلك حال ذكرت توسطها زاد على الثلاثة ولو ذكرت وقتا في الجملة كان تعلم تحيضها اول
الشهر تعطلا ومع ثانيه او مع ثالثه وهكذا الى تاسعه وكلايه حيث ان المعلوم اول الحيض او اخره فهو الحيض المتيقن فعلى
الروايات يكمله احدها ان قصر عنها قبله او بعده او بالتفريق وان ساوى احدها او زاد اقتصر عليه الاحتياط بكمله
عشرة ويحتمل انها عشرة وصح في الروض هنا وفيما لو ذكرت وسطا فيحقق انها على الاحتياط تكمل المختصر
عشرة من قبل او من بعد او بالتفريق ولا يخفى عدم تحقق الاحتياط الا باتمام العشرة من قبل ومن بعد كما في البيان
وجامع المقاصد ثم هذا القسم اذا اختلف العدد كما لو احتمل التسع صبرا كما عرفت فان لحظ هذا الكسر لم يتناه وتقضي ما كرر
الوقت المحتمل ان تكون مدتها عشرة سوى احد عشر يوما لاحتمال طرو الدم في اثناء الاول وانقطاعه في اثناء الاخر
ولو ذكرت المضطربة الفاقدة للتمييز العدد خاصة فان علمت وقت طرو الدم عليها رجعت الى عادتها تجاوز العشرة منه
عليه جامع المقاصد حيث قال وموضع الخلاف الا انما اذا لم يعلم وقت طرو الدم عليها بان عرض لها جنون ونحوه ثم
علمته رجعت بتجاوز العشرة الى عدد العادة فان استمر لها الشهر الثاني فهو محل الخلاف انتهى وهو حسن الا ان جعل الاجتماع
في الدورة الاولى ثم انها ان لم تعرف قدر الاذى عمن هذا العدد كما لو قالت حيضي خمسة او سبعة ولا ادري في كم اضللتها او
عرفت قدر الدور ولم تعرف ابتداءه كما لو قالت يدور ثلاثون لكن لا اعرف ابتداءه او عرفت ابتداءه ولا يعرف قدره
كان قالت يدور وعلمه ابتدائه يوم كذا ولا اعرف قدره فلا فرق بينها وبين المتحيرة الراجعة الى الروايات الا من حيث نقصان
العدد المحفوظ ونادرته من الروايات لاحتمال التحيض والطهر والانقطاع في كل زمان نص على ذلك الاصل في
والشارح في ش ووجهه واضح فان حفظت مع العدد قدر الدور وابتداءه كما لو قالت حيضي سبعة في كل شهر
هلالي او في نصفه الاول او الاخر مثلا فقدر العدد من اوله لا يحتمل انقطاع الدم ويحتمل التحيض والطهر وما
بعده يحتملهما والانقطاع الى اخر ما فصل هذا العدد فان اوجب عليها الاحتياط كما هو حكم الكتاب تبعا للمعتبر وكذا فيكمل

فيكل وقت ما تعمله المستحاضة وتترك ما تتركه الحائض وقد عرفت في المتحيرة ضعف القول بالاحتياط لعدم الدليل عليه
بل الدليل من الاصول المعتبرة على خلافه مضافا الى استلزامه الحرج كما عرفت وتجويزها لها اختاره الاكثر عدم وجوب
ذلك عليها واختاروا انه لا يجب عليها الا التحيض بقدر العادة متى احتملت وضعفه حينما شاءت مطلقا كما عن الاكثر
او بعد العجز من الاجتهاد في تحصيل الظن بموضعها من الدورة كما عن الذكرى والبيان او بعد اعليها وضعفه فلا ادرى
الدورة كما في كشف اللثام وجهها اوسطها المانفق من وجوب العمل بمطلق الظن في كل مقام لم يجب الاحتياط للحرج
فيطلع الشرع النظر عن الواقع المقدمة في باب حفظ الصلوة والاجماع على العمل بالظن في الشرعيات وبما ابيت مرة فما
قوله في مرسلة الطويلة ولو كانت تعرف ايامها ما احتاجت الى معرفة لون الدم دلت على ان الجهل بالايام سبب الحاجة
الى معرفة لون الدم والاستكشاف من كون الدم حيضا او استحاضة والروايات على ورود تحا المتميز بالصفات
الغالبة الا انها لا يخرج عن اشعار بل دلالة عند التامل على لزوم الاجتهاد عند الجهل بالعادة فتح الاان بقي ان هذا كله
اجتهاد في مقابلة النصوص الدالة النصوص الامرة باحدى المستحاضات مقابلا وعادتها وهو ينا بارادة العادة المعلومة من حيث
الوقت مسلمة في بعضها الا في جميعها ولذا ترجع من لم تستقر لها عادة وتتبين الى العدد اجماعا كما عن الرياض والظاهر ان لا استند
لذلك الا هذه الاخبار كلها من تنقيح المناط لعدم تعقل فرق بين نسيان العادة وعدمها او بعضها باطلاق الفقد وعدم
اختصاصها بالعادة المعلومة وقتا لكن الاحتياط في مراعاة الظن مما لا ينبغي تركه واحوط منه الاحتياط المطلق الذي تعرض
المعتبر لبعض جهاته بقوله وتغتسل لكل وقت يحتمل فيه الانقطاع وهو ما بعد مقدار العدد من اوله وتقضي صوم عادتها
المحفوظ مع يوم زائد لاحتمال طرو الدم في اثناء الاول وانقطاعه في اثناء الاخير فيفسد اليومان ثم ان هذا الذي ذكرناه
من وجوب الجمع بين الوصفين عند الشيخ والتخير المطلق عند الاكثر انما يتم ان نقص العدد الذي ذكرته عن نصف الزمان
الذي ضل فيه العدد كالسبعة والعشرة في شهر او ساواه كما لو اضلت خمسة في العشرة الاولى من الشهر ولو زاد العدد
عنه اي عن النصف فالزائد وضعفه اي مثله حيض من وسط الزمان كالخامس والسادس لو كان العدد ستة الضال
في العشرة الاولى لاندراجهما في الحيض قطعا على كل تقدير فيبقى لها من العدد اربعة متقدمة او اربعة متاخرة فهي مخيرة
عند الاكثر في ضمها المتقدم او المتاخر الى الخامس والسادس وعند الشيخ تحتاط في الاربعة المتقدمة والمتاخرة وتتبعها الا

في المتاخرة لاحتمال الانقطاع ولو اضلت خمسة في العشرة الاولى فالزائد نصف يوم فهو وضعفه حيض بيقين هو الخامس يكون حيضا
ولو اضلت سبعة في عشرة فالحيض اربعة بل ايام كان العلة بزيادة نصف الدور بسبعين يومين وهذه قاعدة كلية ترجع اليها الا
المعروفة بخلط الامتزاج الذي ذكره كثير اصحابنا تبعا للشيخ في ما كان تقول حيضي عشرة وكنت امزج شهرا بالشهر اي كنت
اخر الشهر واول ما بعده حايضا فالمتيقن من الحيض لحظة من اخر كل شهر ولحظة من اوله والمتيقن من الطهر من اللحظة
الاخيرة الى العاشرة الى اول لحظة من اليوم الحادي والعشرين فقد ضلت العشرة في عشرين يوما الا لحظتين وهي ما بين
اللحظتين من اول الشهر واللحظة من اخر العاشر وما بين اللحظة من اول ليلة الحادي والعشرين واللحظة من اخر الشهر
فتزيد العادة على ما اضلت فيه بلحظة فاللحظتان متيقنتان وتضم اليها تكمل العادة من اي الطرفين شاءت على الاكثر وتحتاط على
على قول الشيخ وتغتسل للانقطاع فيما بعد اللحظة الاولى من اول الشهر ولو قالت ان العشرة كنت امزج احد نصفي الشهر بالاخر
بيوم من النصف فالخامس عشر والسادس عشر حيض بيقين والستة الاخيرة منها بيقين فقد ضلت العشرة فيما بين يعلى نصف
اعني الثامنة عشر فتضم الى اليومين ما يكملها مما شاءت من المتقدم او المتاخر او تحتاط في الثامنة المتقدمة بالجمع بين الوصفين
وتزيد في الثامنة المتاخرة الغسل للانقطاع وعليك بما يرد عليك الى ما ذكر من القاعدة ولو قالت لي في كل شهر حيضتان
كل واحدة ثمانية فلابد بينهما من الطهر فضلا عن العادة ما عدا ستة ايام من الثالث عشر الى الثامن عشر او الحيض الاول لا يتاخر
عن الخامس ولا الحيض الثاني عن الثالث والعشرين والمتيقن من الحيضة الاولى من الخامس الى الثامن ومن الثانية من الثالث
والعشرين الى الثامن والعشرين

وكل دم يمكن شرعا اى لا يمتنع ان يكون حيضا فهو حيض سواء كان بصفة دم الحيض ام لم يكن على المشهور بين الاصحاب بل في جامع المقاصد
وشرح ... انه مذكور في كلام الاصحاب بحيث يظهر انه مما اجمعوا عليه وحكى عن المعتبر وفي الاجماع على حيضية ما تراه المرأة
بين الثلثة والعشرة مما يمكن ان يكون حيضا وان لم يكن بصفات دم الحيض ونحوهما ما عن ... وقد استدل لا على ذلك بعد حكى
الاجماع بانه دم في زمان يمكن ان يكون الدم حيضا فيجب ان يكون حيضا وظاهره ان هذه القاعدة من المسلمات بحيث يستند
لها لا عليها وقد تقدم بعض عبارات القدماء في شرح قول المص ... والصفرة والكدرة في ايام الحيض حيض واستدل على
القاعدة المذكورة مضافا الى ظهور الاتفاق المعتضد بنقل الاجماعات والى ان الاصل في دم النساء الحيضية لانه
الغالب فيهن والمطلوب المخلوق فيهن لحكمة المتعلقة ولان الاصل عدم الآفة الموجبة للاستحاضة او القرحة او نحوهما بالاخبار
المتكثرة المختلفة في كيفية الدلالة على هذه القاعدة بحيث يشرف المتتبع على القطع بها كما في شرح المفاتيح مثل ما تقدم من
روايتي يونس بن يعقوب فيمن ترى الدم ثلثة او اربعة وترى الطهر ثلثة او بعده الى شهر ومثل ما تقدم من رواية ابن مسلم
ورواية البصري الواردة في عدة الطلاق ومرسلة يونس الدالة باجمعها على ان ما تراه قبل العشرة فهو من الحيضة الاولى
وما تراه بعدها فهو من المستقبلة وما ورد فيما تراه المرأة قبل عادتها من انه حيض معللا بانه ربما تعجل بها الوقت
فدل على ان مجرد احتمال التعجيل يكفي في الحكم بالحيضية ونحوه ما ورد من تحيض الحامل بالدم معللا بان الحبلى ربما قذفت الدم
وما ورد من ان الصائمة تفطر بمجرد رؤية الدم وما سيأتي من الحكم بالحيضية في المشتبه بالاستحاضة عند وجود
الصفات وما تقدم من الحكم بها في المشتبه بالعذرة عند عدم التطوق وفي المشتبه بالقرحة عند خروج الدم من الايسر
في هذه المواضع بالحيض بمجرد امكانه بانتفاء علامة الاستحاضة والعذرة والقرحة وما ورد في اخبار الاستبراء من حكم
بقلة الحيض بمجرد خروج الدم على القطنة والتحقيق ان كثيرا من المذكورات لا دلالة على هذه القاعدة بوجه كاصالة
الحيض بمعنى غلبته واصالة عدم ما عدا الحيض لان الغلبة بحيث يعتد بها الظن ممنوعة مع عدم الدليل على اعتبارها في
الموضوعات واصالة عدم ما عدا الحيض لا تثبت الحيض بل اصالة عدم الحيض ... واما اخبار افطار الصائمة
برؤية الدم فهي واردة في مقام بيان اطلاق وجوب الافطار في اي وقت رأت دم الحيض فلا اطلاق فيها بالنسبة
الى نفس الدم بل المراد به كما في المعتبر الدم المعهود كما ان رؤية الدم يراد بها خروجه عن الموضع الطبيعي لا مطلق رؤيته

ومما ذكرنا يظهر الجواب عن اخبار الاستبراء واما ما دل على تميز الحيض عن الاستحاضة والعذرة والقرحة فمورده ما اذا علم
من الخارج انتفاء الثالث فيدور الامر بين المشتبهين ولا شبهة في وجوب الحكم باحدهما عند انتفاء الاخر بانتفاء علامته
واما ما دل على الحكم بالحيضية معللا بالاحتمال كرواية تقدم العادة وحيض الحبلى ففيه ان الظاهر ان لفظ ربما للتكثير حتى ...
الاستبعاد ولم يقصد تعليل الحكم بالاحتمال مع ان اخبار التعجيل مختصة بما تراه المعتادة قريبا من وقتها واما روايات يونس
فقد تقدم في اقل الطهر وجوب تأويلها واما ما دل على ان المرئي قبل العشرة من الحيضة السابقة وبعدها من المستقبلة ففيه
ان الانصاف انها مسوقة لبيان ان الدم الموجود عن حيضة ان وجد مما قبل العشرة فهو جزء من الحيضة الاولى وان وجد بعدها
فهو من حيضة مستقلة مع ان الظاهر اختصاص مورده بما قبل العشرة بالدم الموجود بعد تحقق اقل الحيض ومنه يظهر الجواب
المعترض على من المطلب المهم الا ان يستظهر منها الاجماع على اصل القاعدة وكونها من المسلمات كما اشرنا اليه وكيف كان فالعمدة
في المقام الاجماعات ولولاها لاشكل الحكم كما اعترف به شارح الروضة تبعا لجماعة فان تم النقل عن الاجماعات كان المحصل
من مجموع الاخبار وجوب الحكم بحيضية الدم ... ما تجده في ايام العادة الثالث ما تجده قريبا منها الثاني ما تجده بعد
انقضاء الثلثة ايام الرابع ما تجده متصفا بالصفات على تأمل في عموم هذا العنوان وحيث تحصل المستند في عموم هذه
القاعدة في الاجماعات المنقولة فلا بد من تنقيح معنى القاعدة ليعلم وفاء معاقد الاجماع باثباتها وعدمه فنقول الظاهر ان المراد
من الامكان ليس مجرد الاحتمال في مقابل العلم بل المراد الامكان الواقعي بمعنى القابلية في مقابل الامتناع الواقعي لان الظاهر
من لفظ الامكان ومن الامكان بمعنى عدم وجود المانع في ذهن المتردد ولو سلم ارادة الاحتمال من قولهم حتى
يكون المراد ان كل ما يحتمل ان يكون حيضا فهو حيض فهذا مما لا يفي به شيء من الاخبار ومعاقد الاجماعات المنقولة ثم المراد
من عدم الامتناع ليس هو عدم الامتناع من جميع الجهات كيف ولو ثبت ذلك كان الحيضية واجبة لا ممكنة الا ان يسلط في الممكنات
بين الامتناع الوصفي والوجوب الوصفي فيصير معنى كل ما لم يمتنع كونه حيضا فهو حيض كلما وجب ان يكون حيضا فهو حيض
انه لا يتحقق عدم الامتناع على الاطلاق الا بعد العلم بانتفاء ما عدا الحيض فيتعين ان يراد بالامتناع عدم الامتناع من جهة الموانع
قررها الشارع فمعنى القاعدة انه كلما لم يمتنع من جهة الموانع المفروضة في الشرع ليس بمعتبر كونه حيضا بان كان جامعا للشرائط
وخاليا عن الموانع المقررة فهو حيض وان لم يعلم كونه حيضا من جهة بعض الخصوصيات التي لا يطلع عليها الا من يعلم ما في

الارحام فان انتفاء الموانع او اجتماع الشروط لا يوجب تحقق المشروط لما يلزم من وجودها وعدمها العدم ثم المراد
من عدم الامتناع لاجل الموانع الشرعية يحتمل ان يكون عدم الامتناع واقعا من جهة الموانع الشرعية الواقعية فلا
من احرازه عدم الموانع الواقعية فلا يكون الشك في حيضية هذا الدم على هذا الفرض الا من سببها من خصوصيات وعلائم
باطنية للحيض لا يطلع عليها غير من يعلم ما في الارحام ويحتمل ان يكون المراد عدم الامتناع من جهة ما وصل الينا
من الموانع الشرعية ... فيجوز علم ثبوت مانع شرعي لحيضية الدم يكون كافيا في الحكم بحيضية ولا يحتاج الى احراز عدم
الموانع الواقعية فالمتحصل من ذلك ان الشك في كون ما تراه حيضا لا يخرج عن احد اسباب ثلثة لانه اما ان يكون من
من جهة الشك في تحقق شرط شرعي او عادي كما في الدم الخارج من الخنثى والممسوح المشكوك في انوثيتهما وكالذي
وجد في زمان خروجه بين ما قبل التسع وما بعده واما ان يكون من جهة الشك في شرط علم انتفاءه مفقود في ذلك الدم
كالتوالي ونحوه من الشروط المختلف فيه واما ان يكون من جهة الشك في خصوصيات جزئية للحيض تختلف باختلاف احوال
النساء وبحيث لا ينضبط تحت ضابطة كلي ولا معرف ظاهري فلا يطلع عليها الا من يعلم ما في الارحام كما اذا استمر الدم
في ثلثة ايام بحيث يعلم باستجماعه لجميع الشرائط المقررة للحيض الا انه يشك في كون ذلك الدم المخصوص فان اجتماع تلك
الشروط لا يفيد الا الاحتمال بالحيضية في مقابل غيره لا يوجب القطع به اما القسم الاول فلا ريب في ان مرجعه اصالة
عدم الحيض السليمة عن اصالة عدم الآفة وغلبة الحيض كما عرفت ولا دليل على اجراء القاعدة المذكورة هنا من الاخبار
ولا من الاجماع اما الاخبار فلما عرفت واما الاجماع فلان كثيرا من نقلته كالعلامة والمحققين والشهيدين وغيرهما لم يعولوا الحيضية
المبتدأة والمضطربة الا بعد الثلثة بل عرفت انه ارادة هذا من القاعدة خلاف الظاهر وان سلمنا العموم في معاقد الاجماع
الا ان المتبادر من الامكان القابلية الواقعية في مقابل الامتناع لا الاحتمال والتردد في مقابل الجزم نعم ربما يستعمل لفظ الامكان
في مقام التردد والاحتمال الا ان المراد الامكان في نظر الشخص لا في الواقع ولاجل ما ذكرنا اعتبر في الامكان تحقق
شرائط الحيض فانه متى وجد اي كون الدم حيضا بحيث ... بان تكون بالغة غير يائسة ونحو ذلك بان لا ينقص
من ثلثة ولا يزيد على عشرة ... كالتوالي في الثلثة ... مع التميز ونحوه كالحامل ان اعتبرناه ونحو ذلك الحكم به
وانما يعتبر الامكان بعد استقراره فيما يتوقف عليه كايام الاستظهار فان الدم فيها يمكن كونه حيضا الا ان الحكم به موقوف

على عدم تجاوز العشرة ومثله القول ... رؤيته مع انقطاعه قبل الثلثة انتهى ... وقال جمال الدين
الخوانساري في حاشية الروضة في ذيل قول الشهيد وبعبارة اخرى ... كلام المص على مجرد الاحتمال فتقييده بما ذكر
ولو حمله على الامكان النفس الامري بحسب القواعد الشرعية فلا حاجة الى ما ذكره ثم قال انه يمكن ان يكون غرضه من هذا
التقييد بيان ان المراد من الامكان ليس مجرد الاحتمال الذي قد يستعمل فيه الامكان بل هو بعد استقراره الذي هو
الامكان النفس الامري فيجب حمل كلام المص عليه انتهى ومع عبارة الروض وان كان يعطي ارادة مجرد الاحتمال الا ان الظاهر
ان المقصود منه بعد تقييده بالاستقرار الامكان النفس الامري فحاصل هذه القاعدة كما في شرح ... ان كل ما امكن شرعا
كونه حيضا لاستجماع الشرائط والخلو عن الموانع حكم بكونه حيضا كان بصفات الحيض ام لا كما ذكره الاصحاب قاطعين على
وجه يظهر منه اتفاقهم عليه انتهى ومن هنا يظهر انه لا يحكم على الدم بالحيضية بقاعدة الامكان الا بعد مضي ثلثة اذ قبله لا
لا يستقر الامكان ولذا اختص معقد اجماع المعتبر بالمتقدم بين ما تراه المرأة من الثلثة الى العشرة ثم استدل عليه
بقاعدة الامكان مع ان تلك القاعدة على المعنى المتوهم جارية فيما قبل الثلثة ولذا لم يحكم المحقق في كتبه بتحيض المبتدئة
بمجرد الرؤية فليس ذلك الا لعدم استقرار الامكان قبل الثلثة نعم قد استدل المص في لف ... بهذه القاعدة على تحيض
المبتدأة وقد اجاب بعضهم عن تمسكه هذا بعدم استقرار الامكان بمجرد الرؤية لكن تمسكه قد يبتني على ...
بالمتمسك كما لا يخفى على العارف بطريقته وكتبه الاستدلالية ولذا احتمل التمسك بها في الاخبار وعكس في مسئلة ما تراه
بين الثلثة والعشرة واما القسم الثاني من الشك فالظاهر خروجه ايضا عن مورد القاعدة لان الظاهر من الامكان هو عدم
الامتناع الواقعي من جهة ... من الشارع واقعيا من الشرائط والموانع الواقعية والمفروض عدم العلم بذلك
في ذلك القسم ولو سلم ظهور القاعدة فيما يعم هذا القسم لكن لا دليل على ... فاذا شككنا في ان تفرق ايام رؤية الدم
في جملة العشرة مانع شرعي ام لا لاحتمال اعتبار التوالي شرطا ام لا فلا يجوز الحكم على الدم المرئي متفرقا بانه مما لا يمتنع في حكم الشارع
ان يكون حيضا لاحتمال امتناعه عنده من جهة اعتبار التوالي ودفع احتمال اعتبار الشارع له بحكم الاصل مدفوع باصالة
عدم الحيض نعم لو كان هناك اطلاق ينفع في مقام الشك في شرطية التوالي المشكوك اخذ به والا بقي على حكم الاصل ولذا
ولذا القائلين لعدم اعتبار التوالي اطلاق كون اقل الحيض ثلثة والمعتبرين التوالي اصالة عدم الحيض

نضاته

لعدم منع الاطلاق قاعدة الامكان من القاعدة القسم الثالث وعلى اى تقدير فهذه القاعدة بمنزلة اصل ثانوى وارد
على اصالة عدم الحيض فاذا ثبت من الشارع كون الدم الفلانى كالمتجاوز عن ايام العادة الى ما فوق العشرة مثلا ليس بحيض وان
استجمع سائر شرائط قابليته للحيض فهذا الدليل يخرج لذلك الدم عن موضوع الامكان لا مخصصا لقاعدة الامكان فيرجع
حاصله الى ان تجاوز الدم الزائد على ايام العادة عن العشرة مانع شرعى لكونه حيضا نظير سائر الموانع كالصغر واليأس
دعوى هما ولذا جعل هذا العرض فى جامع [illegible] وجه [illegible] لا لعدم استقرار الامكان كدم المبتدأة قبل الثلثة نظير ذلك فساد
ان هذه القاعدة مخصصة وقد استثنى منها مواضع كالمثال المعروض وما اشبهه وافسد من ذلك جعل دم [illegible] والمسح
وما شك فى خروجه من الرحم او من الخارج من مستثنيات هذه القاعدة ولعله مبنى على جعل الامكان بمعنى الاحتمال [illegible]
وقد عرفت فساده ولو اريد من الاستثناء والتخصيص هو الخروج الموضوعى المعبر عنه بالتخصيص [illegible] ما ينقطع على
الاقل والخارج من اليائسة والصغيرة وغير ذلك من الدماء الفاقدة للشرائط فى المستثنيات فالمتحصل ان المتيقن من معاقد
الاجماعات فى مورد هذه القاعدة هو القسم الثالث ويمكن الاستدلال عليها [illegible] باستقرار سيرة [illegible] المنقرضة على
جعل الدم الخارج من المخرج حيضا ما لم يعلم كونه دما [illegible] على ذلك بناء العرف قاطبة وكما يجب الرجوع الى العرف لاستعلام
الشارع من الفاظه التى لم يثبت لديها حقيقة شرعية كذلك يجب الرجوع اليه لاستعلام مصاديق ما علم ارادته من الفاظ الشارع
اذ المرجع عرفا خاصا المعرفة [illegible] المصاديق فاذا قال اعتزلوا النساء فى المحيض وعلمنا ان المراد منه الدم المخلوق فى الرحم لتربية
الولد فلا بد فى تمييز ان الخارج هو من ذلك الدم او من دم اخر اما من نصب ضابط [illegible] واما من احالة ذلك الى العرف
والشارع وان كشف هنا ببيان ما فى من شروط الحيض وموانعه عن علم كون بعض الدماء حيضا كالخارج عن الصغيرة وا
واليائسة قبل الثلثة والمتجاوز للعشرة الا ان ذلك ضابط [illegible] لا يفى بتعيين جميع ما هو الحيض علم من اقتصاره على ذلك احالة
المكلفين على ما يفى العرف على كونه من ذلك الدم وقد عرفت ان بنائهم على اصالة الحيض فى الدماء الخارجة من المخرج ويمكن جر
جريان هذا الوجه فى القسم الثانى لبعض اقسام الشك فى حقيقة الدم اعنى ما كان الشك فيها من جهة الشك فى شرط [illegible]
او مفقود كالتوالى مثلا او مانعه او موجود كالحمل بان يدعى بناء العرف على كون الخارج الغير المتوالى والخارج من الحامل
حيضا مثلا فاذا لم يصل اليهم من الشارع ما يقتضى بخلافه كان بناء العرف هو المتبع الا ان التمسك بهذا الوجه [illegible] كلا يخفى

لا يخفى من نظر بناء على ان المسلم من بناء العرف هو فيما لو كان الدم بصفات الحيض ومع عدمه فلا يقطعون بحكمهم بالحيضية كما
لا يخفى على من شاهد من علامات الحيض ويشاهد به ان الدماء المرئية فى رواية حفص بن البخترى بعد ما سمع من الامام
عليه السلام صفات الحيض قال والله لو كان امرءة ما زاد على هذا وقول المرءة الاخرى فى رواية اسحق بن حريز بعد ما سمع
قول الامام ان دم الحيض ليس به خفاء وهو حار تجد له حرقة قالت لو لا اخطأنا امرءة كانت امرأة ومن ذلك يظهر وجه النظر
فى السيرة المدعاة على هذا المطلب فلا يبقى ما يدل على قاعدة الامكان فى فاقد الصفات على الاطلاق معاقد اجماعات وبعض
الاخبار المتقدمة مع الاجماع يمكن الخدشة عليها بل لا يبعد دعوى انصراف الدم فى تلك الاطلاقات الى ما وجدت فيه صفة الحيض
كما يشهد به جعل الصفرة فى مقابل الدم فى جملة من الروايات فلاحظ وتامل مع انه لو سلم عدم الانصراف فيها كانت هى
والاجماعات المنقولة معارضتان موهونة بالاخبار الدالة على الصفات وعلى ان الفاقد لها استحاضة كالاخبار المتقدمة
فى اول المسئلة عند تعرض المصنف قدس سره لتحديد الحيض وكالدالة على ان الصفرة فى غير ايام الحيض ليس حيضا مثل قوله عليه السلام
فى رواية ابن مسلم وان رأت الصفرة فى غير ايامها توضأت وصلت وما دل على التفصيل فيما تراه الحامل بين كونه بصفاتها
وعدمه ونحو ذلك ومع التعارض والتساقط فالمرجع الى استصحاب الحكم الظاهرى كان اصالة عدم الحيض فى بعض الصور اعنى
ما اذا رأت الدم اولا ومعارضتها باصالة بقاء الحيض فيما اذا رأت الدم المشكوك بعد تحقق المتيقن لعادة او غيرها اوالرجوع
الى عموم ادلة اوامر العبادة ونحوها ان صح رجع بعد العلم بخروج الحائض عن موضوعها ان تحقق الاشتباه فى المقام فى مصداق
الحائض والطاهر فلا مناص عن الرجوع الى ما ذكرنا من الاستصحاب ولذلك كله او بعضه منع صاحب
المدارك وبعض من تأخر عنه عن جريان القاعدة فى فاقد الصفات لعله استشكل شيخنا الاعظم فيها لجامع المقاصد
فى الحكم لو لا الاجماع وما بعدما بينه وبين من اجراها فى جميع الاقسام الثلثة المتقدمة لكن الانصاف ان الخروج
عما عليه الاصحاب مشكل والاخبار المتقدمة فى صفات الحيض قد عرفت فى اول الباب اختصاصها على العدم عند
حصول استمرار الدم المعبر عنه عرفا وفى الاخبار بالاستحاضة وما ورد فى الحامل من اعتبار الصفة فهو مسلم لما [illegible]
لا يحيض غير ذات العادة بمجرد الرؤية الا مع اتصاف الدم بصفات الحيض بل يحتمل ان يكون الحكم فى الحامل كذلك ولو كانت
معتادة لعدم ثبوت شيوع حلول المركب بين الحامل وغيرها الا فيما دل على ان الصفرة فى غير ايام الحيض ليس حيضا فهو

محمول على ما بعد الاستظهار ومعناه لا يحيض بها كما سيجى من التخصيص بالصفرة انما هو لو قوعها فى مورد الشك الا انه
لحصر الصفرة فتأمل ومما يترتب على قاعدة الامكان انه لو رأت الدم ثلثة ايام كان حيضا وان لم تكن بالصفات
وان انقطع ثم رأت اليوم العاشر خاصة كان العاشر ايضا حيضا بلا خلاف ظاهر كما تقدم عن ... ولكن لا لامكان كونه حيضا
والاخبار به فى الجملة مستفيضة منها فى المبتدأة من وجوب انتظارها العشرة ومنها ما تقدم من روايتى ابن مسلم من
ان ما تراه قبل العشرة هو من الحيضة الاولى وما تراه بعدها فهو من الحيضة المستقبلة واطلاقها كاطلاق معاقد الا
الاجماع يشمل ما لو رأت المعتادة الدم بغير صفات الحيض متجاوزا عن عادتها ولو لا الاجماع لاشكل الحكم فى هذا الفرض من
من جهة ما دل من المستفيضة على ان الصفرة بعد الاستظهار او تدعوت انه محل تامل هذا مضافا الى ما عرفت سابقا من
الاجمال الذى المعبرة فى روايتى ابن مسلم لترددها بين ارادة العشرة من مبدء الحيض والعشرة من مبدء الطهر الا ان تعين الا
الاول فى الفقرة الاولى بالفقرة الاولى والثانية فى الثانية بقرينة الاجماع على ان الطهر لا ينقص عن عشرة ان كان فيه
مخالفة لما هو الظاهر من اتحاد العشرة فى الفقرتين او يراد بالعشرة فى الفقرتين العشرة من مبدء الحيض ويقيد اطلاق الثا
الثانية بما اذا تخلل بينهما اقل الطهر وقد جمع المص قدس سره بين الاستدلال بالفقرة الاولى الملحق به وبالثانية لاعتبار
العشرة فى اقل الطهر وعليه ما لا يخفى وسيجى توضيح المطلب فيما تراه المعتادة بعد العادة فى مسئلة الاستظهار الثالث
فرضنا كون العاشر حيضا وعرفت سابقا ان الطهر لا ينقص عن عشرة ايام فى العشرة الملفقة فرض المتن من ايام
الدم وايام النقاء مجموعها حيض وكذا الحكم لو انقطع الدم لما دون العشرة والعاشر ايضا لان كل ما بين دمى الحيض العشرة
مخالها النقاء وحكم فى الاول بكونه حيضا فالمجموع من ايام الدم والنقاء بينها حيض ويجب عليها الاستبراء وهو طلب براءة
الرحم من الدم عند الانقطاع ظاهرا لدون العشرة على المش بل لعله المحكى عن جمع نسبتها الى الاصحاب وعن ... ظاهر
عدم الخلاف فيه لكن من الاقتصار التعبير بلفظ ينبغى وكلا يعطى دلالة الوجوب عنه واستدل لعليه بالاخبار المستفيضة
المستفيضة ففى صحيح ابن مسلم اذا ارادت الحائض ان تغتسل فلتستدخل قطنة فان خرج فيها شئ من الدم فلا
تغتسل وان لم تر شيئا فلتغتسل فان رأت بعد ذلك صفرة فلتوضأ ولتصل وعن سماعة بن موسى عن امرءة انقطع عنها
الدم فلا تدرى اطهرت ام لا قال تقوم قائمة وتلزق بطنها بحائط وتستدخل قطنة بيضاء وترفع رجلها اليمنى فان خرج على

على القطنة مثل رأس الذباب دم عبيط لم تطهر وان لم يخرج فقد طهرت تغتسل وتصلى وفى رواية شرحبيل الكندى قال
قلت لابى عبد الله عليه السلام كيف تعرف الطامث طهرها قال تعمد برجلها اليسرى على الحائط وتستدخل الكرسف بيدها اليمنى
فان كان ثمة مثل رأس الذباب خرج على الكرسف وموثقة سماعة قلت المرءة ترى الطهر وترى الصفرة او الشئ
فلا تدرى اطهرت ام لا قال فاذا كان كذلك فلتقم فلتلصق بطنها الى حائط وترفع رجلها على حائط كما رأيت الكلب يصنع اذا
اراد ان يبول ثم تستدخل الكرسف فاذا كان ثمة من الدم مثل رأس الذباب خرج ولم تطهر وان لم يخرج فقد طهرت
عن الفقه الرضوى واذا رأت الصفرة او شيئا من الدم فعليها ان تلصق بطنها الى الحائط وترفع رجلها اليسرى كما ترى
الكلب اذا بال وتدخل قطنة فان خرج منها دم فهى حائض وان لم يخرج فليست بحائض والانصاف انه لا يمكن فتوى الا
الاصحاب بالوجوب كان استفادته من هذه الاخبار مشكلة لان بعضها لبيان وجوب ذلك عند ارادة الا
الاغتسال لئلا يظهر الدم لئلا يلغو الاغتسال فيحتمل الاشتراط شرعا اما لان الاصل بقاء الحيض واما
لتحصيل الجزم ببرائة الرحم تعبدا وان قلنا باصالة عدم حدوث دم فى الرحم وعدم جريان اصالة البقاء
فى الامور التدريجية وبعضها مسوق لبيان كيفية استعلام برائة الرحم من غير تعرض لوجوبه والظاهر ان موثقة
سماعة ايضا من هذا القبيل فانكان يترائى منها الوجوب بل وكذا الرضوى فالعمدة فتوى الاصحاب ويمكن ان
يؤيد بدعوى ان الاصل فى امثال المقام من الشبهات الموضوعية التى لا يعلم حالها بالفحص هو وجوب الفحص
كما تقدم فى وجوب الاستعلام لمن اشتبه عليها الحيض بالعذرة او القرحة وان قلنا بان الاصل فى الشبهة
الموضوعية العمل بالاصول من دون فحص فيتم ان الظاهر من النصوص والفتاوى ان وجوب الاستبراء انما
هو مع احتمال وجود الدم فلو علم بعدمه ولو لاجل عادة قطعية لم يجب كما لا يجب لو علم بعدم الانقطاع فى
فى الباطن وفى الاعتماد على العادة الظنية اشكال اقربه وجوب الاستبراء ثم وجوب الاستبراء انما هو من باب
المقدمة للعبادة المشروطة بالطهارة فلا يجب كما لا يجب لنفسها وليس شرطا فى صحة الغسل الا لاجل ان الامر
بالغسل انما يتوجه على الطاهر من الحيض ويتوقف معرفته كون المرءة كذلك على الاستبراء اذ الاصل بقاء
الحيض وعدم انقطاعه ولا اشكال فى عدم صحة الغسل بدون الاستبراء مع [illegible] لو لم تستبرئ واغتسلت

ثم تبين طهرها زمان الاغتسال صح الغسل بلا اشكال اما لو قلنا بعدم جريان الاصل في الامور المتدرجة كالحادثة شيئا
فشيئا بل كالاصل فيها عدم حدوث الزائد على ما علم حدوثه كان الاصل في المقام عدم حدوث دم الحيض بعد ذلك
ويكفي ذلك في صحة الاغتسال الا ان الاخبار المتقدمة ظاهرة في عدم جواز الاغتسال اعتمادا على الاصل المذكور بدون
استبراء نعم يحتمل كما عرفت سابقا كون الامر فيها للارشاد لئلا يقع الغسل فيما يترتب عليه لغوا ويترتب على ما ذكرنا
من جريان اصالة بقاء الحيض او اصالة عدمه انه لو تعذر الاستبراء واستمرت على ترك العبادة حتى تقطع بالطهر
على الاول واغتسلت وفعلت العبادة على الثاني وكيفية الاستبراء ان تستدخل قطنة [illegible] على ما في [illegible]
والمقنعة [illegible] والمهذب والكافي [illegible] والجامع والنظر ان الاشهر الا باطلاق صحيحة ابن مسلم المتقدمة كلا
غيرها من الاخبار لا يصلح لتقييدها لضعف سند بعضها وكذا القاصر ومعارضة بعضها مع بعض مع ورود
المصحح في مقام البيان فيبعد ترك التقييد الا ان الحمل عليها احوط ويرجح ما دل على رفع الرجل اليسرى [illegible]
[illegible] سنده ثم اذا اخرجت القطنة صبرت عليها كما في الروض لكن [illegible] النصوص [illegible] خال عن ذلك [illegible]
المتعارف [illegible] الاستعلام فلا يبعد دعوى انصرافه من الاطلاقات ثم [illegible] ان خرجت القطنة نقية عن
الدم ولو كان صفرة بناء على ما تقدم من عدم الفرق فيما تجده في العشرة فظاهرة يجب عليها الغسل [illegible]
ولا يجب عليها الاستظهار وان احتمل حدوث الدم فيما بعد بلا خلاف ظاهر الا عن [illegible] على ما نسب اليه
الشهيدان ولكن المصرح به في كشف اللثام انه توهم [illegible] كلام [illegible] اصالة عدمه [illegible] هنا اصالة بقاء
الحيض وان قلنا بجريانها في التدريجيات نعم لو تيقن العود لعادة قطعته لم [illegible] الاستبراء ولو ظنت العود لعادة
او نحوها فالاقوى الحاقه بالشك والمحكي عن [illegible] الاستظهار هنا [illegible] بلزوم الخروج لوجوب الغسل [illegible]
بمجرد احتمال عدم العود ولو [illegible] ويمكن الفرق بين الظن الحاصل من العادة وغيره [illegible] في الثاني [illegible]
ترك العبادة ايام العادة [illegible] من المشاق [illegible] الا ان تخرج القطنة [illegible] من الدم [illegible] صبرت
المعتادة عددا دون العشرة عن العبادة مدة غير معينة كما يظهر من اطلاق الاستظهار في بعض الاخبار او يوما
واحدا كما في بعض اخر ولم يعرف به قائل او يومين كما في [illegible] او ثلثة [illegible] هنا او ثلثة كما

كما عن الصدوق [illegible] بين الامرين كما عن جملة من الكتب بل عن [illegible] الروايات كثيرة او بين الامرين كما في بعض الروايات
او بينها الثلثة كما في رواية [illegible] او الى العشرة كما في عدة روايات وثلثي ايامها او كيف كان فلا اشكال في اصل مشروعيته
وحكاية الاتفاق عليه مستفيضة بل المتواترة ومنها مرسلة ابن المغيرة عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كانت ايام
المرأة عشرة لم تستظهر فاذا كانت اقل استظهرت ورواية يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله عليه السلام تجلس النفساء ايام [illegible]
التي كانت تحيض ثم تستظهر وتغتسل وتصلي [illegible] اسحق بن جرير في المرأة تحيض [illegible] ايام حيضها قال
ان كان ايام الاستظهار دون العشرة ايام استظهرت بيوم واحد ثم هي مستحاضة قال فان الدم [illegible] الشهر والشهر
والشهرين والثلثة كيف تصنع بالصلوة قال تجلس ايام حيضها ثم تغتسل لكل صلوتين الخبر ومرسلة داود [illegible]
عن [illegible] عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن المرأة تحيض ثم يمضي وقت طهرها وهي ترى الدم قال تستظهر بيوم ان كان
حيضها دون العشرة ايام فان استمر الدم فهي مستحاضة وان انقطع الدم اغتسلت وصلت ورواية زرارة ومحمد بن
مسلم المستحاضة تنظر بعض نسائها فتقتدي باقرائها ثم تستظهر على ذلك بيوم وموثقة مالك بن اعين عن النفساء
يغشاها زوجها وهي في نفاسها من الدم قال نعم اذا مضى لها منذ يوم وضعت بقدر ايام حيضها ثم تستظهر بيوم
فلا باس ان يغشاها ان احب وموثقة زرارة تقعد النفساء ايامها التي كانت تقعد في الحيض وتستظهر بيومين وصحيحة
[illegible] قلت لها النفساء متى تصلي قال تقعد بقدر حيضها وتستظهر بيومين فان انقطع الدم والا اغتسلت [illegible]
قلت والحائض قال مثل ذلك سواء وخبر سماعة عن المرأة ترى الدم قبل وقت حيضها فقال اذا رأت الدم قبل
وقت حيضها فلتدع الصلوة فانه ربما [illegible] فان كانت اكثر من ايامها فاذا تجاوزت ثلثة ايام ولم ينقطع الدم
فلتصنع كما تصنع المستحاضة وموثقة الاخرى عن امرأة رأت الدم في الحبل قال تقعد ايامها التي كانت تحيض فاذا رأت
الدم على الايام التي كانت تقعد استظهرت بثلثة ايام ثم هي مستحاضة ورواية محمد بن عمرو بن سعيد عن ابي الحسن الرضا
عن الطامث وحد جلوسها قال تنتظر عدة ما كانت تحيض ثم تستظهر بثلثة ايام ثم هي مستحاضة ورواية [illegible]
الجعفي تقعد المرأة ايام اقرائها ثم تحتاط بيوم او يومين وصحيحة ابن مسلم المروية عن المنتهى [illegible] الحائض
اذا رأت دما بعد ايامها التي ترى الدم فيها فلتقعد عن الصلوة يوما او يومين وموثقة زرارة المستحاضة تستظهر

بيوم او يومين وموثقة الاخرى عن الطامث تقعد بعدد ايامها كيف تصنع قال تستظهر بيوم او يومين وصحيحة
البصري عن المستحاضة ايطاها زوجها وهل تطوف بالبيت قال تقعد ايام قرئها التي كانت تحيض فيه فان كان
قرؤها مستقيما فلتأخذ به وان كان فيه خلاف فلتحتط بيوم او يومين ورواية حمران بن اعين

[illegible] عن المرأة تحيض ثم تطهر وربما رأت بعد ذلك الشيء من الدم الرقيق بعد اغتسالها من طهرها فقال تستظهر
بعد ايامها بيومين او ثلثة ثم تصلي وصحيحة البزنطي عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سألته عن الطامث كم تستظهر قال
تستظهر بيوم او يومين او ثلثة ومرسلة عبد الله بن المغيرة عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام في المرأة ترى الدم ان كان
قرؤها دون العشرة انتظرت العشرة وان كان ايامها عشرة لم تستظهر وموثقة يونس بن يعقوب عن امرأة رأت الدم
في حيضها حتى تجاوز وقتها متى ينبغي لها ان تصلي قال تنتظر عدتها التي كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة ايام [illegible]
ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال النفساء اذا ابتليت بايام كثيرة مكثت مثل ايامها التي كانت تجلس قبل ذلك
واستظهرت بمثل ثلثي ايامها [illegible] قال وان كانت لا تعرف ايام نفاسها فابتليت جلست مثل ايام امها او اختها
او خالتها واستظهرت بثلثي ذلك ثم صنعت كما تصنع المستحاضة الخبر وهذه الاخبار كما ترى متفقة الدلالة
على مشروعية الاستظهار وان اختلف في مدته من حيث الاطلاق والتقييد بين [illegible] الا ان بازائها
ما يدل بظاهره على المنع عن الاستظهار وترتيب احكام المستحاضة مثل رواية يونس الطويلة [illegible] فاما
في المستحاضة المعتادة لا وقت لها الا ايامها ومثل صحيحة معوية بن عمار المستحاضة تنظر ايامها فلا تصلي
فيها ولا يقربها بعلها وان جازت ايامها ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت وصلت وموثقة ابن سنان
في المرأة المستحاضة التي لا تطهر قال تغتسل عند صلوة الظهر وتصلي الى ان قال لا باس بان يأتيها بعلها متى شاء
الا ايام اقرائها وموثقة سماعة المستحاضة تصوم شهر رمضان الا الايام التي كانت تحيض فيها ورواية ابن
ابي يعفور المستحاضة اذا مضت ايام قرئها اغتسلت واحتشت ورواية مالك بن اعين عن المستحاضة كيف
يغشاها زوجها قال تنظر الايام التي كانت تحيض فيها وحيضها مستقيمة فلا يقربها في عدة تلك الايام وصحيحة

زرارة عن احدهما عليهما السلام قال النفساء تكف عن الصلوة ايامها التي كانت تمكث فيها ثم تغتسل وتعمل كما تعمل المستحاضة و
مرسلة داود مولى ابي المغراء عن ابي عبد الله عليه السلام وقد تقدمت في مسئلة اقل الطهر قال قلت له المرأة تكون
حيضها سبعة ايام او ثمانية ايام حيضها دائم مستقيم ثم تحيض ثلثة ايام ثم ينقطع عنها الدم وترى البياض لا صفرة
ولا دما قال تغتسل وتصلي قلت تغتسل وتصلي وتصوم ثم يعود الدم فقال اذا رأت الدم امسكت عن الصلوة واذا رأت
الطهر صلت فاذا مضت ايام حيضها واستمر بها الطهر صلت واذا رأت الطهر فهي مستحاضة [illegible] مرسلة يونس القصيرة
المتقدمة كلما رأت المرأة ايام حيضها من صفرة او حمرة فهو من الحيض وكلما رأته بعد ايام حيضها فليس
من الحيض وفي المستفيضة ان الصفرة بعد الحيض ليس من الحيض وعن [illegible] انه روي عنهم عليهم السلام ان الصفرة في ايام الحيض
حيض وفي ايام الطهر طهر ونحوه عن [illegible] عليه كما عن [illegible] الاجماع ثم المشهور بين المتاخرين الجمع بين هذه
الاخبار وما تقدم بحمل ما تقدم على استحباب الاستظهار وهذا الحمل مما يأبى عنه كثير من الاخبار المتقدمة
الواردة في بيان حد الجلوس سيما مثل موثقة مالك بن اعين المتقدمة الدالة على [illegible] على تحريم الوقاع بعد عادة
الحيض بيوم واحد مع ان الحمل المذكور مستلزم للخروج عن كلا اخبار الطرفين بلا شاهد بل المعارض ان يعارض
بالعكس فيحمل اخبار المبادرة الى الغسل بعد تجاوز العادة على الاستحباب [illegible] بظهور ضعف ما عن جمع من
حمل اخبار الاستظهار على الاباحة ويحتمله عبارة المعتبر حيث عبر بان الاستظهار على الجواز بناء على حمل
اوامر الاستظهار واردة في مقام توهم الحظر ووجوب العبادة بمجرد انقضاء العادة ويتلوا الوجهين في الضعف
الجمع بحمل اخبار الاستظهار على ما اذا كان الدم بصفة الحيض ولعله لتخصيصها او لا ما دل من المستفيضة
على ان الصفرة بعد الحيض ليس من الحيض فتصير بعد التخصيص اخص مما دل على وجوب الغسل
بعد ايام العادة فتخصص بها او يؤيده عموم ما دل على اعتبار الصفات وخصوص مرسلة يونس الواردة في الاستبراء
لمن انقطع عنها الدم ظاهرا ولا تدري اطهرت ام لا قال تقوم قائمة وتلزق بطنها بحائط وتستدخل قطنة بيضاء
فان خرج على راس القطنة مثل راس الذباب دم عبيط لم تطهر وان لم يخرج فقد طهرت فان اطلاقها يشمل
المعتادة او ينصرف اليها بحكم الغلبة وصحيحة ابن مسلم اذا ارادت الحائض ان تغتسل فلتستدخل قطنة فان خرج

فيها شيء من الدم فلا تغتسل وان لم تر شيئا فلتغتسل فان رأت بعد ذلك صفرة فلتتوضأ ولتصل [illegible]
بعض اخبار الاستظهار عن التخصيص لما تقدم كرواية سعيد بن يسار المتقدمة الواردة فيمن ترى الشيء الرقيق
من الدم بعد اغتسالها انه لو سلم ترتب هذا التخصيص في هذه الاخبار الا ان حمل الاخبار الدالة على الاقتصار على
العادة مختصة بما اذا رأت الصفرة بعد حد فلاحظها خصوصا مرسلة البصري المتقدمة واضعف من الجمع تقييد
اخبار الاغتسال بعد انقضاء العادة بما عدا ايام الاستظهار ومتعلقه عن البيان وان مال اليها وقال به
بعض من اختار وجوب الاستظهار من مشايخنا المعاصرين ونحوه في الضعف ما ارتكبه [illegible] شارح
المفاتيح من تخصيص تلك الاخبار بالدامية وهي التي يستمر بها الدم من حيضها الاول الى الدورة الثانية فان ادعا
وانت خبير بان غير واحدة منها كالصريح في ارادة المتقدمة الواردة منها في النفساء [illegible] ومرسلة داود المتقدمة
صريحة في غير الدامية ثم ظاهر جملة منها في الدامية مما لا ينكر الا بعض اخبار الاستظهار [illegible] كموثقة زرارة
المتقدمة وغيرها واردة في المستحاضة التي يدعى ظهورها في الدامية فالتعارض بحاله واحد ما يجمع به حمل اخبار
الاستظهار على من كانت عادتها غير مستقيمة بان يكون قد تزيد وتنقص وهذا الاتفاق كون المرأة [illegible]
عددتها ان المعتبر في اختلاف ايامها بالزيادة عليها احيانا بعد استقرار العادة على عدد معين او بالزيادة و
والنقيصة بناء على ان هذا لا يقدح في بقاء العادة كما تقدم في مسألة ثبوت العادة ويحمل اخبار الاغتسال بمجرد
انقضاء العادة على من لا يكون في عادتها اختلاف اصلا كما هو مورد رواية مالك بن اعين ومرسلة داود [illegible] ويشهد
لهذا الجمع موثقة البصري المتقدمة [illegible] اخبار الاستظهار على غير المستقيمة بعد
هذا ان [illegible] المرتفعة الشاهدة على الجمع ورودها في الدامية التي يستمر بها الدم من عادة الى اخرى من دون [illegible] اقل
الطهر كان الحكم على المستحاضة بانها تقعد اقرائها لا يكون الا في غير الدورة الاولى كما لا يخفى وقد اعترف [illegible]
هذا الجمع [illegible] من [illegible] الاستظهار ووجوب اقتصارها على ايامها فانه ذكر فيما سيأتي من ان الدم متى تجاوز
تجاوز عن العشرة حكم بان ما عدا العادة من ايام الاستظهار وغيرها استحاضة في رد من استدل على ذلك
بمرسلة يونس الطويلة ما حاصله ان مورد المرسلة وهو من استمر بها الدم شهرا او سنتين عدة خارج عن

عن محل الكلام لان محل البحث هنا كما هو مورد الاخبار المتقدمة وصريح كلام الاصحاب انما هو بالنسبة الى اول
الدم اذا تجاوز العادة والحاصل ان الجمع بالوجه المتقدم مما لا يخلو عن تكلف كما ان طرح اخبار الاغتسال بعد العادة من
من جهة موافقتها لمذهب [illegible] من الجمهور كما يظهر من [illegible] وعلى ان الوارد في الاخبار العلاجية
طرح ما وافق جميع العامة ودخول ما هو مطروح شاذ منهم اما لوجود الاشتهار بين اكثرهم مع مخالفة مثل [illegible]
الطرح [illegible] والاحتمال بخلافه ليس من المرجحات المنصوصة فلا بد من ادخاله في المرجحات الاجتهادية السابقة [illegible]
الجمهور [illegible] تلك الاخبار هنا [illegible] كما لا يخفى وهنا جمع آخر لا يخلو عن قرب وهو ابقاء اخبار الاستظهار على
ظاهرها من الوجوب وجعلها مختصة بصورة رجاء المرأة الانقطاع لدون العشرة كما يشهد به قوله ع في كثير منها فان
رأت طهرا وان انقطع الدم اغتسلت وان لم ينقطع فهي مستحاضة ويؤيده ما في التعبير عنه في بعض الاخبار بالا
بالانتظار وفي بعضها الاحتياط لا احتياط الظاهر في احتمال كون الدم حيضا بسبب انقطاعه قبل العشرة ان الاستظهار
طلب ظهور الحال في كون الدم حيضا او غيره ولا معنى لطلب ذلك مع اليأس عن الانقطاع ويحمل اخبار الاغتسال
بعد العادة على اليائسة عن الانقطاع لان موردها منحصر في الدامية التي استمر بها الدم اشهرا او سنين بحيث
يغلب على ظنها عدم حصول الطهر بالصبر يوما او يومين ومن هو مثلها كالنفساء حيث ان الغالب استمرار دمها الى ما بعد
العشرة ولا ينافي ذلك ورود الاستظهار في النفساء في بعض الاخبار [illegible] الطهر كما يدل عليه قوله ع فيها
فان طهرت والا فهي مستحاضة ومثل النفساء من يعلم عادة من جهة حال الاستقامة عادتها ان الحادث بعدها لا ينقطع
على العشرة [illegible] على عادتها كما هو مورد مرسلة داود [illegible] الكلام في موثقة البصري المتقدمة ادعينا ظهورها في الدامية
مع التفصيل فيها بين صورتي استقامة العادة وعدمها ويمكن القول بتقييدها بان يكون الملازم او الراجح للدامية
التي قد ترى بحيضها على عادتها ان تحتاط في الحيض بزيادة يوم او يومين على عادتها كما انه لا بأس بثبوت الاست
الاستظهار للمستحاضة وان كانت دامية اذا رجت الانقطاع وعليه يحمل بعض ما ورد في استظهار المستحاضة
على ظهور رواها في الدامية واما قوله ع في مرسلة يونس القصيرة كل ما رأت المرأة بعد ايام حيضها فليس من الحيض
والظاهر ان هذا الحكم عند التجاوز عن العشرة للتصريح فيها قبل ذلك بوجوب ترك العبادة والتحيض فيما تراه قبل انقضاء

العشرة فيحصل الجمع الذي ذكرنا ان المستحاضة الدامية اليائسة عن حصول الطهر لها بالاستظهار لا يشرع لها الا
الاستظهار والظاهر ان هذا ليس محل كلامهم كما عرفت من صاحب الحدائق وادعى ذلك غيره ايضا فقال ان [illegible] النظر
والعشرة اختصاص الاستظهار بالدورة الاولى وسيأتي عن [illegible] ان كلام الاصحاب اختصاص حكم المبتدئة
الى التكمل او العشرة بالدورة الاولى والظاهر ان محل الكلام في المبتدئة والمعتادة واحد حيث انهم يقولون ان خرجت القطنة
ملوثة صبرت المبتدئة الى النقاء او العشرة والمعتادة يوما او يومين ثم قد يشرع الاستظهار لهذه المرأة بناء على
ظاهر موثقة البصري المتقدمة اذا كان ايامها قد تزيد على عادتها او تزيد وتنقص بناء على ان الاختلاف لا يقدح في
الاعتداد بها ومن الاخبار الظاهرة بل الصريحة في مغايرة الدامية لغيرها في الاستظهار رواية اسحاق بن جرير
المتقدمة في اخبار الاستظهار فلاحظ صدرها وذيلها واما غير الدامية وهي من ترى الدم بعد الطهر
الواقع بحيث تجاوز فان رجت الانقطاع استظهرت حالها في الحيض والطهر بما يحصل معه ظهور حالها من
اليوم الواحد الى الاكثر وان يئست عن الانقطاع بان علمت عادة التجاوز عن العشرة كما غلب في ذات النفاس وبعض
ذوات العادة المستقيمة في الحيض بحيث يعلم ان الحادث بعد العادة يتجاوز عن العشرة ويكون استحاضة فلا
استظهار لها [illegible] يبقى الكلام فيما دل على ان الصفرة قبل الحيض من الحيض وبعده ايام الحيض ليس منه فالظاهر
ان مراده بايام الحيض ما يشمل ايام الاستظهار حيث ان اصل تشريع الاستظهار لاجل احتمال الزيادة بالايام فتحمل
لكونها ايام الحيض [illegible] في الحكم الظاهري من ايام الحيض ويشهد لذلك قوله ع في موثقة اسحاق بن عمار ان الصفرة
ان كان بعد الحيض بيومين فليس من الحيض [illegible] والتخصيص باليومين لان الغالب حصول الاستظهار
بها وسيجيء تتمة الكلام في تلك الاخبار عند بيان ما يتفرع على الاستظهار ثم ان اختلاف الاخبار في مقدار
الاستظهار واما لان ظهور الحال قد يحصل بيوم واحد وقد لا يحصل الا بالصبر الى العشرة فان المرأة اذا [illegible]
يوما فان رجت الانقطاع صبرت اكثر من ذلك وان يئست عن انقطاعه قبل العشرة عملت بعد اليوم عمل
المستحاضة فقولهم ع استظهرت بيوم او يومين او ثلثة يعني بما يحصل معه ظهور الحال [illegible] الى العشرة بالنسبة الى
من لا يظهر لها الحال قبلها من حيث الانقطاع والاستمرار واما انه لاختلاف عادات النساء فمن كانت عادتها تسعة

تسعا تظهر لها الحال بيوم وذات الثمانية بيومين وهكذا او الكل محمول على الصبر الى تمام العشرة نعم التخيير الاخير
من اخبار الاستظهار الدال على الاستظهار بثلثي عادة نفاسها مما لم اجد به قائلا فهو مطروح ككثير من
الاخبار الواردة في تحديد النفاس كما ستعرف ثم وما ذكرناه من الوجهين في اختلاف الاخبار اولى من حملها
على التخيير لان التخيير في الواجب والمستحب بين الاقل والاكثر مع عدم كون الاكثر افضل بل مع كونه مفضولا كما
يشعر به كلام [illegible] من ان الاقتصار احوط للعبادة غير وارد في الشرع بل لعله غير معقول كما ذكرناه في الاصول الا ان
يكون الواجب الاستظهار بالاقل ويكون الزائد قد خير الشارع فيه بين التحيض وعدمه نظير الست او السبع للمتحيرة
قال [illegible] في ورود الاستظهار في الحديث الصحيح بثلثة [illegible] معنى [illegible] بيوم او يومين [illegible] المراد التخيير
لا الوجوب لعدم جواز التخيير في الواجب بل التفصيل اعتمادا على اجتهادها المرأة في قوة المزاج وضعفه الموجبين لزيادة
الحيض وقلته انتهى ويمكن ارجاعه الى ما ذكرنا من ان الاستظهار في حق كل امرأة بما يحصل معه ظهور الحال
ويقرب مما ذكرنا من ان المقدار المستظهر به للاستظهار تابع لرجاء الانقطاع واليأس عنه ما في البيان من انها
لو استظهرت الى العشرة مع ظنها بقاء الحيض جاز انتهى نعم يرد عليه كغيره ممن حكم بجواز ترك الاستظهار كما هو
المشهور بين المتاخرين بل المنسوب الى عامتهم انه لا داعي الى صرف اوامر الاستظهار عن ظاهرها من الوجوب كما
هو المحكي عن السيد [illegible] والتخيير في المعتبر والجمل وابن ادريس بل عن [illegible] الاكثر ويؤيده اصالة بقاء حكم
دم الحيض الا ان يعارض باصالة بقاء الدم الى ما بعد العشرة المستلزم لعدم كونه حيضا شرعا لكن المرجح بعد
تسليم المعارض هو استصحاب احكام الحيض لا نفس الموضوع نعم لو قلنا بان الاصل لا يجري في مثل المقام من الامور
التدريجية كما نبهنا عليه مرارا كان الاصل عدم حدوث سبب الحيض زائدا على ما حدث فيزول به استصحاب بقاء
احكام الحائض فيتعين الرجوع حينئذ الى قاعدة الامكان الا ان يقال قاعدة الامكان انما استفيد من الاجماعات
المحكية دون الاخبار وقد عرفت من عدم نهوضها [illegible] ان المشهور بين المتاخرين عدم الحكم
بالحيضية في المقام وجعل الاستظهار مستحبا مع ان قاعدة الامكان كما تقدم في محله لا تجري في التحيض بيوم
حتى لا يحتمل ظهور كونها المستحاضة لعدم استقرار الامكان فتأمل فالاولى اثبات وجوب الاستظهار [illegible]

الاخبار وما تقدم في رواية ابن مسلم من ان ما تراه قبل العشرة فهو من الحيضة الاولى وفي اخبار الاستبراء من انه متى
خرجت القطنة ملوثة لم تطهر خرج من اطلاقها ما بعد العشرة ثم انه بعد ما صيرت المعتادة مرة يظهر منها حالها بناء
على عدم تعيين المدة تغتسل وتصوم وتتعبد فان انقطع الدم فلا اشكال على العاشر تبين ان الجميع حيض وان صلاتها في
في ايام الاستظهار مطابق للواقع وقضت ما صامت بعد الاستظهار على المشهور بين المتاخرين منهم المحقق
والشهيدان والمحقق الثاني ونسبه في الحدائق الى الاصحاب بل عن ظاهر بعض كصريح اخرى الاجماع عليه لاصالة بقاء الحيض
واحكامه وقاعدة الامكان ورواية ابن مسلم المتقدمة من ان ما تراه قبل العشرة فهو من الحيضة الاولى مضافا
الى اخبار الاستبراء الدالة على انها ان خرجت القطنة ملوثة لم تطهر وتخير بان ما رأته بعد ما دل على ان ما بعد
ايام الاستظهار استحاضة ولاجلها استشكل في الحكم المذكور صاحب المدارك وتبعه ويدفعه ان المراد بكونها
مستحاضة بعد الاستظهار انها يجب ان تعمل عملها كما يشهد به قوله في موثقة سماعة فاذا مضت ثلثة ايام ولم
ينقطع عنها الدم فلتصنع كما تصنع المستحاضة فتأمل وقوله في رواية فلتغتسل ولتصل وكلام المنافاة بين ان تعمل
عمل المستحاضة وبين ان يحكم بعد انكشاف الخلاف بكونها حيضا هذا مع ان المستحاضة ليس لها حقيقة شرعية يحمل عليها
الاخبار ومعناها العرفي انكان مطلق من استمر دمها بعد ايام العادة كما عن الصحاح كانت المرأة مستحاضة قبل الا
الاستظهار بمجرد انقضاء العادة فضلا عما بعدها لكن هذا المعنى يجامع الحيض في الصدق ولا ينافيه كما اذا انقطع
في ايام الاستظهار وانكان معناها التي يستمر بها الدم شهرا او سنين بحيث لا ترى طهرا صحيحا فلا مناص عن حمل
ما دل على كونها مستحاضة بعد الاستظهار على ان اطلاقه لانها في حكمها لكن العكس هذا ليس بل المسوق لبيان
حكم المرأة في عملها في الحالة لا بيان ترتيب عليها في المستقبل كونها مميزة لها في وجوب العبادة بعد فعل الاغتسال
وجواز ما يحرم على الحائض ما اجزاء ما فعلت من العبادة بعد الانقطاع على العشرة فهو حكم اخر ليس في الاخبار
دلالة على ثبوته ونفيه هذا مع انه لو سلم التعارض فالنسبة عموم من وجه فالمرجع اصالة بقاء الحيض واحكامه
فتأمل وربما يجاب عنها بان عدها استحاضة مبني على الغالب من تجاوز العشرة اذا تجاوز الاستظهار وفيه نظر لو
من ظهور الموثقة المتقدمة في ان المرأة بعد تربص الثلث ليست على الاطلاق مستحاضة حقيقة بل تصنع كما تصنع المستحاضة

المستحاضة فكيف يكون بعد اليوم والثلثين مستحاضة حقيقة للغلبة بلوغ الايام بها عشرة ثم قد يعارض ما ذكر ما تقدم في
مرسلة يونس القصيرة من ان كل ما رأته المرأة بعد ايامها فليس من الحيض خرج منه ايام الاستظهار وكل ما دل على ان
الصفرة بعد الحيض ليس من الحيض بناء على حملها على الوقوف بعد العشرة الا ان الاختصاص لذلك بالصفرة
ويمكن التفصي اما عن المرسلة فبما تقدم من وجوب الجمع بينه وبين الفقرة السابقة منها الدالة على ان المرأة بعد العادة
من الحيض ما لم يتجاوز العشرة واما اخبار الصفرة بعد تخصيصها بما بعد ايام الاستظهار من الجمع بينها وبين ما اتفق
مما دل على كون الدم المنقطع على العشرة حيضا على ارادة ما بعد العشرة والتقييد بالصفرة مع اختصاص الحكم بها
لا لانها وقعت في مورد السؤال خلافا لاشعار منه بالفرق بينها وبين الحمرة في عدم الحيضية او على ان المراد من عدم كونها من
الحيض انها قبل الانكشاف لحال في مقابل ما ورد من الدال على ان الصفرة قبل الحيض حيض فان المراد به وجوب التحيض بمجرد
رؤيته لا لكونه حيضا في الواقع ولذا لو فرض تجاوز المجموع عنه وعن العادة او منها او ما بعدها عن العشرة اقتصر على العادة
وجعل الطرفان استحاضة بلا خلاف يظهر منهم كما سيجيء فحاصل المراد من الاخبار الاضافة جواز التحيض قبل العادة من التحيض
بمعنى التحيض به ووجوب عدم ما بعدها من الطهر بمعنى عدم التحيض به من دون ملاحظة كون الاول حيضا واقعيا
مستمرا والثاني طهرا كذلك ويشهد لذلك التصريح في بعض تلك الاخبار بان الصفرة قبل الحيض من الحيض وبعده ليس
من الحيض وهي في ايام الحيض حيض فان الفرق بين ما قبل الحيض لا ينافي الا ارادة التحيض بها قبل ايام الحيض دون ان
الحيض الواقعي فالمراد نفي التحيض في ما بعد الحيض وربما يحمل على بيان الغالب في الصفرة الواقعة بعد العادة كونها
استحاضة وفيه تامل وكيف كان فالمذهب ما ذكره المصنف من اجراء احكام الحيض على الجميع اذا انقطع الدم على العاشر
والا انقطع عليه فلا تقضي الا ما صامت ولا ريب في قضاء صوم ايام الاستظهار لوجوبه على تقديري الحيض والطهر
وكذا اصلوها على الثاني لظهور ما زاد على العادة ولزوم تركها او جوازه في ايام الاستظهار لا ينافي وجوب القضاء عند انكشاف
الحال كما ان فعلها الصوم بعد الاستظهار لا ينافي وجوب القضاء هذا كله في المعتادة واما المبتدئة وهي من لم تستقر
لها عادة عددية فالمرجح عند في بقاء الدم على الحد لعطفه المستقرة حاله تتعبد حتى تمضي عشرة ايام او بحكم استمرار حيضها لاجل
رؤيتها الدم على القطنة فان مقتضى ما تقدم من الاخبار ومن قاعدة وجوب التحيض في المقام وان كان الشبهة في

في الموضوع وجوب تحيضها الى الاستبراء وتكرره في وقت انقطاع الدم ظاهرا واحتمل انقطاعه في الباطن او بمضي منه الى
حيضها عشرة ايام فان انقطعت اغتسلت والا رجعت الى التمييز كما سيجيء تفصيله بلا خلاف ولا اشكال في الحكمين
بعد ما عرفت من قاعدة الامكان والاجماعات المحكية على حيضية ما تراه من الثلثة الى العشرة وما دل على كون ما
ما تراه قبل العشرة من الحيضة الاولى واخبار الاستبراء الدالة على انها متى رأت الدم على القطنة حائض وخصوص
موثقة ابن بكير اذا رأت المرأة الدم في اول حيضها فاستمر الدم تركت الصلوة عشرة ايام وموثقته الاخرى في الجارية اول
ما تحيض يدفع عليها الدم فتكون مستحاضة انها تنتظر بالصلوة فلا تصلي حتى يمضي اكثر ما يكون من الحيض فاذا مضى
ذلك وهو عشرة ايام فعلت ما تفعله المستحاضة ومضمرة سماعة الجارية البكر اول ما تحيض تقعد في الشهر يومين وفي
الشهر ثلثة يختلف عليها لا يكون طمثها في الشهر عدة ايام سواء قال فلها ان تجلس وتدع الصلوة ما دامت ترى الدم
ما لم يجز العشرة وكل الاولين وانكان مختصا بالمبتدأة بالمعنى الاخص وهي التي لم ترد ما قبل ذلك لكن صريح المضمرة
التعميم لكل من لم تستقم لها عادة وهي المبتدئة بالمعنى الاعم ثم صريح الروض تبعا للذكرى اختصاص ذلك بالدورة
الاولى فاذا استمر بها الدم الى الدورة الثانية تحيضت بمقتضى التمييز او الروايات من غير انتظار العشرة وقد تقدم في الا
الاستظهار اختصاصه بالدورة الاولى ووجوب الاحتياط في الدورة الثانية اذا استمر الدم من الدورة الاولى اليها
بمقتضى العادة من دون استظهار قال في الروض هذا يعني الصبر في الشهر الاول وفي الثاني ان وجدت تمييزا عملت به وانكان
في الاول قد اخذت بها بعده لعدمه فلو رأت في الاول اسود وعبر العشرة فرجعت الى نسائها واخذت السبعة وفي الشهر الثاني رأت خمسة
اسود ثم احمر وعبر العشرة اخذت الخمسة عملا بالتمييز وان فعلته اغتسلت وتعبدت بعد تمام العدد المأخوذ من عادة نسائها
او الروايات ثم ان عبر العشرة ظهر صحة عملها وان انقطع عليها تبين ان الجميع حيض فتقضي ما صامت كالمعتادة وظهر
بطلان الغسل ولا اثم في الصلوة والصوم والوقايع الغسل كما مر وكذا القول فيما بعده من الادوار واما المضطربة فهي
تغتسل بعدها تاخذه من الروايات مع عدم التمييز عند انقطاعه على العشرة ما ذكرناه في المبتدئة من فقد الاصل انها
تمكث في الدار الاول الى العشرة فان تجاوز فاعتبرت التمييز فيما سيجيء ثم ذكر شروط التمييز وحكم فاقدة التمييز من الرجوع الى الاقارب
ثم الى الروايات الى ان قال فاذا جلسوا الدور الثاني اعتبرت التمييز وعادة النساء والروايات في نفس العشرة ولا تثبت في الثاني

على ان ما المصطلح تبعا انها تعتبر التمييز والروايات في جميع ادوارها انتهى وقال الظاهر انها اذا استمر دم الدورة الاول
الى الدور الثاني رجعت الى التمييز او ما بعده من غير انتظار للعشرة وهو حسن لظهور اخبار التمييز الواردة فيمن استمر بها الدم الدالة على
وجوب ترك العبادة برؤية الدم المتصف ووجوب الاغتسال برؤية الغير المتصف مثل قوله عليه السلام اذا اقبلت الحيضة فدعي
الصلوة فاذا ادبرت فاغتسلي وصلي وقوله اذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة الا ان مع انقطاع الدم في الدورة
الاولى تحيضه في الدور الثاني ترجع الى التمييز او ما بعده من غير انتظار للعشرة لما عرفت من اختصاص ادلة التحيض برؤية
الدم المتصف بصورة استمرار الدم وهذا المعنى مفقود مع انقطاع دم الدورة الاول وهذا واضح ثم ان مستند كون ما
ما زاد على العادة طهرا عند تجاوز العشرة مع منافاته لاصالة بقاء الحيض واحكامه ولقاعدة الامكان رواية يونس الطويلة
فانها وان كانت في غير الدورة الاولى من ادوار المستحاضة فقد عرفت انه لا كلام في وجوب الاقتصار فيها على العادة من
اول الامر الا ان المستفاد منها بعد التامل ان الاحكام الثلثة للمعتادة والمبتدئة والمتحيرة احكام اختلاط الحيض بالاستحاضة
ولا حصر في ذلك في الدورة الاولى في غاية الامر انها في الدورة الاولى حيث لم يحصل لها اسم الاستحاضة واستمرار دم لتستظهر ان كانت
معتادة وتنتظر العشرة ان كانت مبتدئة لكنها متى استظهرت وانتظرت العشرة وتبين لها اختلاط حيضها بالاستحاضة
كان حكمها بالنسبة الى الايام الماضية هو حكمها في الدورة ويمكن ان يريد ما ذكرناه بل ربما يستدل عليه بلفظ الاستظهار
الوارد في الاخبار المتقدمة حيث ان المراد منه هو طلب ظهور الحال وانكشافه في كون الزائد على العادة حيضا او استحاضة
ودعوى ان المقصود من الاستظهار الاحتياط في التحيض لاحتمال زيادة ايام العادة في هذه النوبة من دون ترتب الحكم الحيضي
في ذلك مخالفة لظاهر لفظ الاستظهار المعتضد بفهم الفقهاء فانك لا ترى منهم من يتامل في ان الدم اذا تجاوز العشرة فذات
العادة تاخذ عددها وغيرها ترجع الى التمييز او الروايات فلفظ الاستظهار بنفسه شايع الاستعمال في الاحتياط وربما
يستدل لهم بما تقدم من الاخبار الدالة على ان الدم بعد العادة مطلقا بل خصوص الصفرة مما بعد ايام العادة ليس من الحيض خرج منه ما
اذا لم يجاوز العشرة ويضعف بان المراد من تلك الاخبار كما عرفت سابقا بيان حكم المرأة وعملها في تلك الايام من عدم
وجوب التحيض فيها من غير تعرض فيها لما يترتب على ذلك بعد تجاوز العشرة كما ينادي به التذكير بالسؤال فيها عن ان
عن المرأة ترى الدم قبل ايامها الظاهر ان المقصود بيان عمل المرأة في تلك الايام ومع هذا فلا اشكال في انها محضة بما بعد

ايام الاستظهار لوجوب التحيض فيها بما اذا قلنا بوجوبه الى العشرة كما يراه المستدل ومن هنا يظهر فساد ما ذكره جماعة منها
لما ذكره صاحب المدارك من ظهور دلالة الاستظهار في كون ايام الاستظهار ملحقة بايام الحيض وعدم وجوب قضاء
ما تركه فيها من الصلوة من صحيح الفضلاء ان اخبار الاستظهار مسوقة لبيان عمل المرأة في تلك الايام لا لما يترتب على ذلك
بعد تجاوز العشرة منها امران احدهما التحيض في الحال والثاني ملاحظة حكم ذلك في الاستقبال ولا منافاة بين
وجوب التحيض في الحال ووجوب اخراجه من ايام العادة لما لا يمكن ان الحال هذا الاستظهار نظير تحيض المبتدئة
بمجرد الرؤية على القول به فان الامر به لا ينافي عدم ترتب آثار الواقع عليها اذا انقطع الدم لدون ثلثة كما ان ما على
الاستظهار مع الانقطاع على العشرة نظير الاستظهار المبتدئة بالعبادة على القول به فانه لا ينافي وجوب عدم
من الحيض اذا دام الى الثلثة وما ذكرنا يظهر لك ما في الاستدلال المختار بما دل على ان المستحاضة تغتسل
بعضها بما دل على ان المرأة مستحاضة بعد الاستظهار ووجه فساده لك ان اخبار المستحاضة لبيان تحيضها
عند حضور ايام العادة وهذا ينفع المستظهرة في الدورة الثانية ولا تعرض فيها لحكم ما مضى من ايام العادة
والتي بعدها الا ان يستخرج منه كما ذكرنا في رسالة يونس ان المرأة المستحاضة لا فرق بين دورها الاولى وغيرها
و مقدار حيضها الواقعي وانكانت في الدورة الاولى تحيض ابتداء الى العشرة او الى انقضاء ايام الاستظهار ثم مع تجاوز
الدم العشرة لا فرق بين الدورة الاولى وغيرها في وجوب رجوع المعتادة الى عادتها والفاقدة الى التميز او ما
كما تقدم في مسئلة الاستظهار ووجهه ظهور انه لو رأت المعتادة الدم في العادة وقبلها او بعدها او الطرفين قبلها وبعدها اتى
احدهما او كليهما ولم يتجاوز المجموع العشرة فالمجموع حيض العادة وغيرها حيض للامكان وعليه يحمل رواية سماعة عن المرأة
ترى الدم قبل وقت حيضها قال اذا رأت الدم قبل ذلك وقت حيضها فانه ربما تعجل بها الوقت فان كان اكثر من ايامها
التي كانت تحيض فيهن فلتربص ثلثة ايام بعد ما يمضي ايامها فاذا تربصت ثلثة ايام ولم ينقطع عنها فلتصنع كما
تصنع المستحاضة والا ان ينقطع على العشرة فالعادة حيض دون غيرها لما تقدم في احكام الاستظهار ويدل في
المستحاضة وهي من استمر بها الدم بعد ايامها اذا كانت معتادة فلا وقت لها الا ايامها تأخذ به وتدع ما سوى
ذلك كما دل عليه مرسلة يونس الطويلة المعتضدة في المقام بعدم ظهور الخلاف فيه فيخصص بها قاعدة الامكان مع ان ما حل

قبل العادة وما بعدها من حيث الامكان على السوية فتعلم صلحيهما دون الآخر ترجيح من غير مرجح الا ان يقال انه
اللازم مراعاة قاعدة الامكان التحيض ويجب عليها الغسل عند الانقطاع الكامل المحقق بالوجدان او بالاستبراء
وجوبا شرطيا لما يتوقف على الطهارة وكيفيته كغسل الجنابة ترتيبا وارتماسا الا ان فيه الوضوء كما تقدم
ويحرم عليها في زمان رؤية الدم كل عمل مشروط صحته او اباحته بالطهارة كالصلوة الواجبة والمندوبة والا
والطواف الواجب لتوقفه على الطهارة والمندوب لتوقفه على جواز الكون في المسجد الحرام ومس كتابة القرآن
وقد تقدم في الجنب ما يدل عليه ومر الاشكال في كراهة لها او لعلها التحريم فان عليه الاجماع من جماعة
ثم انه لا اشكال في تحريم الصلوة من حيث التشريع وهل هي محرمة ذاتا كقرائة العزائم او لا حرمة منها
الا من جهة التشريع بفعل الصلوة المعتبر المأمور بها وجهان من النصوص بعدم الجواز وفي الامر بالترك في ا
النصوص اكثر معاقد الاجماعات ففي صحيحة زرارة اذا كانت المرأة طامثا لا تحل لها الصلوة وفي صحيحة ا
اخرى لا تحل لها الصلوة وفي اخرى اذا دفعته تعني الدم حرمت عليها الصلوة ونحوها غيرها وفي
يحرم على الحائض الصلوة والصوم وهو مذهب عامة اهل الاسلام ومن ان الظاهر توجيه التحريم والامر بالترك
في الادلة على فعل الصلوة على وجه التعبد والمشروعية كما كانت تفعلها قبل الحيض ولا كلام في حرمة
ذلك لانه تشريع وتعبد بما لم يأمر به الشارع وانما تظهر الثمرة في حسن الاحتياط حيث لها بفعل الصوم واله
والصلوة الواجبتين او المندوبتين عند الشك في الحيض مع فرض عدم اصل موضوعي يرجع فان قلنا بالتحريم
الذاتي لم يحسن لها الاحتياط سيما بفعل المندوبة والاقوى عدمه للاصل وظهور النواهي فيما ذكرنا مع ان الامر بالترك
واردة في مقام رفع الوجوب ولذا ابدلنا التحريم في المعتبر والنافع بعدم الانعقاد فقال في المعتبر لا تنعقد للحائض صوم
ولا صلوة وعليها الاجماع وقال المص هنا ولا يصح منها الصوم وان كان ظاهر الاستدلال لعلها اما ذكرناه في
في الروض من التنبيه على الخلاف في حكم الثلثة مع الحكم بصحة وان مشروطيتها بالطهارة اقوى منه للاجماع على عدم صحتها
بعد النقاء قبل الغسل والخلاف فيه ويؤيده ما ذكرنا تعليل حرمة الصلوة في علل الفضل بن شاذان انها
على حد نجاسة فاحب الله ان لا يعبد الا طاهرا هذا وما ذكره جماعة بل ادعى عليها الاتفاق من حسن الاحتياط

المصطلحية وتتبع كلمات الفقهاء اشرف الفقيه على القطع بما ذكرنا وكذا الكلام في تحريم طلاقها مع الدخول وحضور
الزوج عندها او كونه في حكمه كالحاضر فان البطلان المراد به عدم الانعقاد وعدم التحمل مع هذه الشروط وسيأتي
تفصيل ذلك في كتاب الطلاق ان شاء الله ويحرم عليها اللبث وهو المكث في المساجد على المشهور المعتبر بالاجماع وعن
المنتهى انه مذهب عامة اهل العلم ويدل عليه صحيحة زرارة وابن مسلم المحكية عن علل الصدوق عن الباقر عليه السلام قلنا
له الحائض والجنب يدخلان المسجد ام لا فقال الحائض والجنب لا يدخلان المسجد الا مجتازين وفي حسنة ابن مسلم
يدخلان المسجد ولا يقعدان فيه ولا يقربان المسجدين الحرامين ومنها يظهر الوجه في حرمة دخولهما عليه
ولا خلاف فيه ظاهرا كما يظهر من كشف الرموز وشرح المفاتيح وان حكي عن جماعة اطلاق الجواز في المساجد ويمكن ان
يحمل على ما عدا المسجدين لانه الغالب في اطلاقهم كاطلاق الصحيح الحائض والجنب لا يدخلان المسجد الا مجتازين
وعن سلار انه عد من المندوب اجتناب المساجد من غير فرق بينها وهو ضعيف لو اريد منه ما يخالف ما تقدم ثم
ان الظاهر من الاجتياز المستثنى في النص الصحيح هو ان يدخل من احد البابين ويخرج من الآخر وهل المراد بعابري
السبيل في الآية فالتردد في جواز المشي في غير جهة الخروج ملحق باللبث كما صرح به الشهيدان في جامع
ويحرم تبعا للمحقق في ثلثة ولا يبعد ان يلحق به الدخول في المسجد الذي ينفذ بابه واحدا ثم الخروج منه ويحرم
عليها وضع شيء في المسجد على المشهور بل عن نفي الخلاف فيه الا عن سلار لما تقدم من الرواية في احكام الجنابة وكذا
يحرم عليها قرائة شيء من العزائم الاربع وهو السور الاربع المشتملة على السجدات الواجبة عند علمائنا اجمع كما في المعتبر
وغيره حتى عن بعض دعوى الاجماع عليه وهي الحجة مضافا الى الاخبار المتقدمة في احكام الجنابة وتسجد وجوبا لو
قرأت احداها على وجه العصيان او غيره او استمعت من غيرها اي اصغت اليه لاطلاق ادلة السجود وعدم
الدليل على اشتراط سجود العزيمة بالطهارة مضافا الى صحيحة الحذاء عن الطامث تسمع السجدة قال اذا كانت
من العزائم فلتسجد اذا سمعتها وموثقة ابي بصير الموجودة في اخلاق المستندة في حكم محكي السرائر والمعتبر
ذكره الى ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قرء شيء من العزائم الاربع وسمعتها فاسجد وانكنت على غير وضوء وانكنت
جنبا وانكانت المرأة لا تصلي وسائر القرآن انت فيه بالخيار ان شئت سجدت وان شئت لم تسجد خلافا للمحكي عن

عن المقنعة والتهذيب ومسيلة نحوهما عليها بناء على اشتراطها قال في التهذيب لا يجوز السجود الا لطاهر من النجاسات بلا
خلاف ويمكن الاستدلال لهم بما عن السرائر عن كتاب محمد بن علي بن محبوب عن غياث عن جعفر عن ابيه عليهما السلام
قال لا تقضي الحائض الصلوة ولا تسجد اذا سمعت السجدة ومصححة البصري عن الحائض تقرء القرآن و
وتسجد سجدة اذا سمعت السجدة قال تقرء ولا تسجد والكل ضعيف بمنع اعتبار الطهارة فيما عدا سجود الصلوة او
سجود السهو وليس كل سجود جزء للصلوة ولذا يجوز سجود الشكر على غير طهر واما الصحيحة فظاهر السؤال فيها عن جواز
القرائة ووجوب السجدة فاجاب بجواز الاولى وعدم وجوب الثانية فهي تدل على عدم وجوب السجدة بالسماع من
من دون اصغاء كما هو مذهب الشيخ وفي المحقق والمص قدهما في الاول الاتفاق عليه وبما ذكرنا يظهر حمل الموثقة
على عدم الوجوب ليتم لا اشتماله على نفي قضاء الصلوة الظاهر في عدم مشروعيته فيمنع ان المراد بيان الرواية على
نفي وجوب القضاء وان للصلوة استلزام ذلك عدم المشروعية هذا مع امكان حمل الخبرين على التقية لان الحكم من
المنع يحكى عن ابي حنيفة والشافعي واحمد بل عن جمهور الجمهور وما ذكرناه في ترجيحها وكذا ما ذكره المص قده في المعتبر حيث جعل
المراد من قوله لا تسجد لا تقرء العزيمة التي تسجد فيها اطلاقا للمسبب على السبب لا يخفى بعده ونحوه ما في الروض
الى المتأخرين من ان المراد السجدات المستحبة بدليل قوله تقرء القرآن وفيه ما لا يخفى ثم ان المص قده لوجوب السجدة مع
السماع مبني على مذهبه من عدم وجوبها الا كالاصغاء وفاقا للجماعة بل عن دعوى الوفاق عليه لموثقة ابن سنان عن رجل سمع
السجدة قال لا يسجد الا ان يكون منصتا لقرائته مستمعا لها او يصلي بصلوته واما ان يكون في ناحية وانت في اخرى
فلا تسجد لما سمعت خلافا لجماعة منهم الحلي مدعيا الاجماع على وجوبها بالسماع للاخبار تقدم بعضها وتمام الكلام
في محله ويحرم على زوجها او مولاها وطيها قبلا بالادلة الثلثة بل بضرورة الاسلام ولذا صرح غير واحد بكفر
مستحله وبانه لو كان غير مستحل عالما بالحكم والموضوع عزر بما يراه الحاكم حسما لمادة الفساد كما في فاعل كل محرم
وصرح جماعة بعدم اختصاص التعزير بما لم ينطوا الحاكم ويأتي المحكي عن الشيخ ابي علي ولد الشيخ التعزير بثمن حد الزاني
مما لم نقف له على مأخذ عن الحلبي والشيخ لسندهما الى الفضل الهاشمي قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل اتى اهله و
هي حائض قال يستغفر الله ولا يعود قلت عليه ادب قال نعم خمسة وعشرون سوطا ربع حد الزاني وهو صاغر

والموجود في بعض الروايات ربع حد الزاني خمسة وعشرون سوطا

الرجل الى امرئته وهى حائض قال يجب عليه فى استقبال الحيض دينار وفى وسطه نصف دينار قلت جعلت فداك يجب عليه شىء قال نعم خمسة وعشرون سوطا ربع حد الزانى لانه اتى سفاحا ثم عن الفقيه فى تفسير عن الصادق انه قال من اتى امرئته فى الفرج فى ايام حيضها فعليه ان يتصدق بدينار وعليه ربع حد الزانى خمسة وعشرون جلدة وان اتاها فى اخر ايام حيضها فعليه ان يتصدق بنصف دينار ويضرب اثنى عشر جلدة ونصفا ولو جهل الحكم او الموضوع او نسيهما فلا تحريم وما سئل عن الصادق عن ان الطامث خطأ عصى الله ورسوله ولو اشتبه الحال فان كان لتحيرها فقد مضى حكمه والا فالمرجع الى الاصول الشرعية فان فى من وجوب الاجتناب وقت الاشتباه كما فى اشتراك الدم مستندا لاباحة الاجتناب حالة الحيض وايجاب الوطى حال الطهر مباح فيحتاط بتغليب الحرام لان الباب باب الفروج محل نظر كما اعترف به فى جامع المقاصد وغيره وكذا ما عن كرى من انه لو اشتبه الحال فيها اما لتحيرها او لغيبة كذبها احتيت احتياطا لانه اقدام على ما لا يؤمن ويتنبه عليه قول الصادق عم من اتى الطامث خطأ عصى الله انتهى وكيف فلا اشكال بلا خلاف كما عن يق والرياض فى ان المرئة لو ادعت الحيض صدقت مع عدم التهمة ويدل عليه مضافا الى قوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله فى ارحامهن وانه مما يتعسر او يتعذر اقامة البينة عليه ولا يعرف الا من قبلها صحيحة زرارة العدة والحيض الى النساء وخبر نحوها حسنة بزيادة قوله اذا ادعت صدقت ورواية السكونى عن جعفر عن ابيه عن امير المؤمنين عم قال فى امرئة ادعت انها حاضت فى شهر واحد ثلث حيضات قال كلفوا نسوة من بطانتها ان كانت حيضها فيما مضى على ما ادعت فان شهدن والا فهى كاذبة ومن هذه الاخيرة يظهر الوجه فيما عن كرى وجامع المقاصد وغيرهما من تقييد الحكم بعدم اتهامها بتضييع حق الزوج ولكن فى خصوص الرواية لتقييد رواية زرارة المتقدمين بالايقاع اشكال لما مع ان مورد ها الدعوى البعيدة غاية البعد فتعدى حكمها الى مجرد التهمة مشكل اللهم الا ان يدعى انه لا اطلاق فيهما الا لغير صورة التهمة فيكفى اصالة عدم الاعتبار ويصير الرواية مؤيدة ولو ادعت الطهر بعد الحيض فالظاهر ايضا القبول لعموم الروايتين ولو اتفق الحيض فى اثناء الوطى وجب النزع فان استدام فكالمبتدئ فى الزوجة وفى مطاوعتها للزوج فى فعله من حيث المعصية واستحقاق التعزير وعدم الكفارة اجماعا كما فى ض لاصالة براءة الذمة وهل يجب على الزوج كفارة او لا بل تستحب الكفارة قولان اولهما المحكى عن الصدوقين

والمشايخ الثلثة وابن زهرة والقاضى وسلار وابن حمزة وابن ادريس وابن سعيد والشهيد فى شرح كك بل هو المشهور ام كما فى ض او بين المتقدمين كما عن جماعة بل عن ف والانتصار والغنية والسرائر الاجماع عليه للاخبار المستفيضة منها ما تقدم فى مسئلة التعزير الواطى ومنها رواية داود بن فرقد عن ابى عبد الله عم فى كفارة الطمث انه يتصدق اذا كان فى اوله بدينار وفى وسطه دينار وفى اخره ربع دينار قلت فان لم يكن عنده ما يكفر قال فليتصدق على مسكين واحد والا استغفر الله ولا يعود فان الاستغفار توبة وكفارة لمن لم يجد السبيل الى شىء من الكفارة ونحوها الرضوى فى ومنها رواية ابن مسلم عن الرجل اتى اهله وهى طامث قال يتصدق بدينار ويستغفر الله ومنها رواية ابى بصير عن ابى عبد الله من اتى حائضا فعليه نصف دينار يتصدق به ومنها مرسلة الحلبى المنقطع قال روى انه ان جامعها فى اول الحيض فعليه ان يتصدق بدينار وان كان فى نصفه فنصف دينار وان كان فى اخره فربع دينار وهذه الروايات وان اختلفت الا ان الاولى منها مع الرضوى والمرسلة الاخيرة كافية بعد انجبارها بالشهرة والاجماع المحكى عن جماعة وباقى الروايات المخالفة بظاهرها لها مؤولة بما يرجع اليها خلافا للمحكى عن نهاية الشيخ والمعتبر والمنتهى وكرى والبيان وجامع مك والروض وغيرهم وجماعة من متاخرى المتاخرين بل نسبه الى اكثرهم للاصل وشهادة اختلاف الاخبار المتقدمة على ارادة الاستحباب وعدم كشف الاجماعات المحكية الا عن صدور الاوامر الظاهرة فى الوجوب عن صدورها الشاة معنى الوجوب عنهم عم مع وهنها المصير من عرفنا المخالف لها هذا كله مضافا الى صحيحة العيص بن القاسم عن رجل واقع امرئته وهى طامث قال لا يلتمس فعل ذلك قد نهى الله عز وجل ان يقربها قلت فان فعل عليه كفارة قال لا اعلم فيه شيئا يستغفر الله وموثقة زرارة عن الحائض ياتيها زوجها قال ليس عليه شىء يستغفر الله ولا يعود ورواية ليث المرادى عن وقوع الرجل على امرئته وهى طامث خطأ قال ليس عليه شىء وقد عصى ربه والظاهر من الخطأ التعريف المعصية الخطأ فى الفعل ومنه الخطيئة الخطأ فى الحكم مع العصيان فى السؤال دون الخطأ فى الموضوع ورواية الحلبى فى الرجل يقع على امرئته وهى طامث قال يتصدق على مسكين بقدر شبعه والمسئلة فى غاية الاشكال الا ان القول بالاستحباب مقتضى الاصل فهو الاقوى وان كان الاحوط احتياطا لا ينبغى تركه ثم انه لا خلاف ظاهرا فى كون الكفارة هى الدينار ونصفه وربعه وبظاهر من محكى المقنع العمل برواية الحلبى المتقدمة

وجعل الدينار رواية الا انه فى الفقيه وافق المشهور وعلى تقدير المخالفة فهو مخالف لما تقدم الاجماعات المنقول والشهرة العظيمة قال فى محكى الانتصار ويمكن ان يكون الوجه فى هذا التقسيم ان الواطى فى اول الحيض لا مشقة عليه فى ترك الجماع لقرب عهده به تغلظت كفارته والواطى فى اخره مشقة شديدة فكفارته انقص والواطى فى الوسط امره بالامرين ثم المتبادر من النص كنص معقد الاجماعات اجماع جمهور الاصحاب ان كل حيض لها اول ووسط واخر بالنسبة الى ايامها فالاول لذات الثلثة يوم واحد ولذات الاربعة يوم وثلث ولذات الخمسة يوم وثلثان وهكذا وعن المراسم ان الوسط ما بين الخمسة الى السبعة فعليه لا وسط ولا اخر لمن اعتادت ما دون الستة وكانه لاحظ الاطراف الثلثة بالنسبة الى اكثر الحيض اعنى العشرة فجعل الاول منه الى الاربعة والاوسط من الخمسة الى السبعة والاخر من الثامنة الى العشرة ويقرب منه المحكى عن قطب الدين الراوندى حيث جعل العبرة بالعشرة لا العادة الا انه ثلثها اثلاثا حقيقيا فذات الثلثة ليس لها وسط ولا اخر وهكذا وكلاهما خلاف ظاهر الاخبار بل صريح ما حيث عبر فى بعضها عن الاول باستقبال الحيض ولو تكرر الوطى فلا ينبغى الخلاف والاشكال فى تكرار الكفارة اذا تخلل التكفير وانكار الحكم من شارح المفاتيح وما للخلاف ذلك الا انه بعيد جدا ومع التخلل ففى تكرارها بتكرره مطلقا كما عن الشهيدين والمحقق الثانى والفاضل فى شرح المفاتيح وعدمه مطلقا كما عن ظاهر السرائر والذكرى او مع اختلاف الزمان بان كان احدهما فى اول الحيض والاخر فى وسطه او اخره كما عن المحقق والمص والشهيد فى كرى وصاحب التنقيح والمدارك اقوال اقواها الاول بناء على اصالة عدم التداخل فى سببية الاسباب ولو كانت افراد الطبيعة متحدة لا متعددة اذ حصل الفرد الثانى فاما ان لا يكون سببا مؤثرا وهو خلاف ظاهر الدليل لان ظاهره ان القدر المشترك سبب فيكون اوجد فلا بد فيه من تاثيره وتفرع اثر عليه واما ان يكون سببا مؤثرا لكن يتداخل مسببهما وهو ايضا خلاف الاصل وقد اعترف فى حكم ثم مع قولهما بالتداخل بان مقتضى عموم الدليل التعدد فلا ان الاولى اذا تكرر الوطى فلا نص للاصحاب فيه بعين وعموم الاخبار يقتضى ان لكل دفعة كفارة وان قلنا انه لا يتكرر لانه لا دليل عليه والاصل براءة الذمة كان قويا انتهى وفى محكى السرائر اذا تكرر الوطى فالاظهر ان عليه تكرار الكفارة لان عموم الاخبار يقتضى بان عليه لكل دفعة كفارة والاقوى عندى عدم الاجماع انه لا تكرر لان الاصل براءة الذمة وشغلها بواجب او ندب يحتاج

الى دليل واما العموم فلا يصح التعلق به فى مثل هذه المواضع لان هذه اسماء اجناس ومصادر الا ترى ان من اكل فى نهار شهر رمضان متعمدا وكرر الاكل لا يجب عليه تكرار الكفارة بلا خلاف انتهى وحاصله انه لا فرق بين كون السبب مصدرا او جنسا فان الطبيعة اذا كانت سببا لكل وجود من وجوداته مؤثرا فى ترتب المسبب عليه وان كان مسبوقا بوجود اخر ولا الخروج عن كونه من حيث هو مؤثرا فاذا فرض تاثير وجوده الثانى والمفروض عدم معقولية تاثيره فى الحكم المتقدم فلا بد ان يؤثر حكما جديدا بمقتضى التفريع والترتيب المستفاد من دليل السببية فاما ان يتداخل الحكمين وحصول مثلها بوجود واحد وهو خلاف الاصل واما ان يؤثر بوجود متعدد مثال وهو المطلوب ومنه يعلم ان تكرار الكفارة فى نهار شهر رمضان بتكرر الاكل فى يوم واحد هو مقتضى الاصل الا ان يقوم دليل على خلافه كما اعترف به فى الروض ولكن يمكن ان يقع على تقدير كون السبب هى الطبيعة دون كل فرد فرد انه لا يلزم من عدم تاثير الفرد الثانى من طبيعة السبب مخالفة لظاهر اللفظ اذ ليس فى اللفظ كون كل فرد فرد سببا بل السبب هو القدر المشترك وهو فاذا تحقق فى ضمن الفرد الاول تحقق المسبب فاذا وجد الفرد الثانى منه فليس فى الدليل دلالة على كون هذا الفرد سببا مستقلا بل حال هذا الشخص بعد هذه الفرد كحاله قبله فى الاندراج تحت الدليل الا ترى انه لو جعل طبيعة التكلم سببا لشىء فتكلم الشخص بكلام طويل لم يتحقق عليه الا واحد مع ان الطبيعة تحصل فى كل جزء جزء من الكلام تتحقق مستقل مع دعوى انه تكلم واحد عرفا ولذا لو تكلم بعد الاول بمدة لعدد وفى جعله المسبب خروج عن مفروض المسئلة الا ان العرف يفهم سببية الافراد الا انه يعد الكلام الطويل المتصل فردا واحدا بخلاف المنفصلين وكلامنا انما اذا فرضنا ان السبب هى الطبيعة لا الافراد ودعوى ان جميع موارد سببية الطبيعة يفهم منه فرد سببية كل فرد فرد كلام اخر لا تتكرر على الاطلاق كما لا لا يتاتى على ان يدل دلالة المقامات على فهم العرف علا يبعد ان يكون فهم العرف على عدم التداخل فى مثل المقام وغيره من ساير الكفارات ونحوها مما يكون الجزاء فيه مقدارا معينا رصعين مثل قوله من فعل كذا فعليه مقدار كذا من الصدقة او الصوم او الصلوة وقد عرفت مما ذكرنا حجج الاقوال الثلثة ثم ان المراد بالدينار هو المثقال الشرعى من الذهب المضروب وتنسبه فى الحدائق الى الاصحاب ومقتضى ذلك عدم اجزاء القيمة

وفاقا للمحكي عن كتب المص والشهيدين وجامع صد والتنقيح والمدارك وجنرة وشرح المفاتيح والحدائق اقتصارا على النص
خلافا للمحكي عن الموجز الحاوي وكشف الالتباس واستظهره كاشف اللثام عن المقنعة والتهذيب والمهذب والغنية
وهو صريح الجامع حيث قال كفر في اوله بدينار او عشرة دراهم وكالكافية للصدق العرفي مضافا الى تعذر الدينار
غالبا وشهادة الامر بالصدق بالنصف والربع بذلك بحيث ان الظ عدم كونهما مضروبين في زمنه صدور الادلة مع
الا انه يمكن ان يدعى ان الظ من الدينار هو الشيء الخاص المضروب في ذلك الزمان وكان وزنه مثقالا شرعيا فلا يجزي
كل مضروب يكون مثقالا من الذهب نظير الدرهم فمع تعذر الدينار المضروب الخاص يكون الاقرب الرجوع الى قيمته لا مضروب اخر
لكن الكل ضعيف لان الاطلاق العرفي مسامحة وتعذره يوجب الانتقال الى القيمة وما مر من التعذر والامر بالتصدق
بنصف الدينار او ربعه مع عدم وجودهما مضروبين ينصرف الى القيمة وهي اقرب اليه من الشق ودعوى ملاحظة
خصوص السكة القديمة في صدق الدينار ممنوعة فالاقوى ما ذكره الجماعة وعلى تقدير اجزاء القيمة مطلقا او في خصوص
صورة تعذر العين فالظ ان العبرة في القيمة بوقت الاداء لا زمان صدور الحكم ويحتمل على القول باجزائها مطلقا
وجوب قيمة ذلك الزمان وهي عشرة دراهم كما عرفت عن ظ جماعة وصريح الجامع وعلى تقدير فلا يجزي التبر اعني
غير المسكوك على انه اصل لا مجوزنا القيمة جوزناه بقيمته وعن المنتهى اجزاء التبر لصدق الاسم ومنه نظر ومصرف هذه
الكفارة مصرف غيرها الكفارات وهو مستحق الزكوة لفقره كما عن صريح جماعة من الاصحاب وظ الكل ولا يعتبر التعدد
كما صرح به جماعة تبعا للروض لاطلاق النص ثم لا فرق في الزوجة بين الدائمة والمنقطعة ولا بين الحرة والامة
وهل يتعدى الى الاجنبية المشتبهة او المزني بها كما في جامع صد والروض من عدم الاطلاق في النص المعتبر
مع انه لو وجد فلا ريب في انصرافه الى الحليلة ومن الاولوية وعن المنتهى والشهيد اختيار الالحاق ثم ان ظ النص
وفتوى الاكثر بل الكل اختصاص الحكم بالوطي في غير ملك اليمين ولو وطي امته حائضا تصدق بثلثة امداد من طعام
على ثلثة مساكين كما عن المقنعة والانتصار والنهاية والسرائر والمهذب والجامع بل عن السرائر نفي الخلاف فيه وعن
الانتصار الاجماع عليه وظاهرهم الوجوب حتى استدل عليهم علم الهدى في الانتصار بالاجماع ان الصدقة بر وطاعة
فهي داخلة تحت قوله تع افعلوا الخير وامره بالطاعة فيما لا يحتمل ومقتضى الامر الايجاب يقتضي وجوب هذه الصدقة وانما

وانما خرج ما خرج من هذه الظواهر بدليل ولا دليل على الخروج هنا انتهى وهذا الدليل وان كان كما ترى الا انه يكشف
عن ان معقد اجماعه هو الوجوب ثم لم نعثر له على مستند وانما حكاه كاشف اللثام عن الرضوي فان عملنا به ولو صح الا
الاستحباب والا كان العمل على الاستحباب لتسامحاتهم روى الشيخ عن عبد الملك بن عمرو قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن رجل اتى جاريته وهي طامث قال يستغفر الله ربه قال عبد الملك فان الناس يقولون عليه نصف دينار او دينار
فقال ابو عبد الله عليه السلام فليتصدق على عشرة مساكين ولا فرق في اطلاق كلامهم ومستندهم بين اول الحيض وغيره ولا
بين القنة والمدبرة بل ولا الزوجة وان حرم وطيها قال في الروض وفي المكاتبة المشروطة او المطلقة وجهان مبنيان
على الاجنبية انتهى ثم ان حكم النفساء فيما ذكرنا الزوجة والامة حكم الحائض كما نسب الى بعض الاصحاب وعلى هذا
فلو اتفق مصادفة وطي واحد لاول النفاس ووسطه ولو نظرا الى ما يتفق في النفاس من قصر زمان
ففي تعدده اشكال واستظهر في جامع صد تبعا للذكرى التعدد وكانه لعموم كون النفاس كالحيض في النص والفتوى
ولذا يحكم بالتعدد لو صادف وطي واحد اخر الحيض (اول) واول وسطه والمسئلة محل اشكال لا الاقتصار على ما هو حيض
اول الوطي لا يخ من قوة وينبغي القطع بعدم التعدد اذا قصر زمان النفاس عما يحتمل الوطي كما عن البيان ويكره
للحائض بعد انقطاعها الكامل سواء كان انقطاعها على العادة او بعدها بل في الروض ان الدليل والفتوى
شامل للانقطاع قبلها وربما اشكل من جهة احتمال معاودة الدم لان معاودته في العادة من الامور
الجبلية بخلافها بعدها انما يكره قبل الغسل على الاشهر بل عن الانتصار وق والغنية والسرائر والتبيان ومجمع
البيان واحكام القران للراوندي الاجماع عليه لاصالة البراءة الاباحة السليمة عن معارضة من احتمال استصحاب الحرمة
لانها منوطة بايام الحيض او بالحائض وقد ارتفع المناط على تقدير (كل) بعد الطهر من الحيض والمفهوم وقد قلتم ولا تقر
بوهن حتى يطهرن بالتخفيف كما عن السبعة والظ من الطهر مقابل الحيض كما يشهد بتتبع موارد استعماله
مقابل الحيض في الاخبار التي لا تحصى ودعوى الحقيقة الشرعية في هذه اللفظة ممنوعة وان سلمت في لفظ الطهارة
بالنسبة الى الافعال الثلثة ثم قد يعارض بقراءة التشديد واجاب عنه جماعة بوجوب الجمع بين القراءتين اما
بحمل الامر في الرواية التشديد على الكراهة كما يظهر من المعتبر واما بحمل التطهير بمعنى الطهر كما في جامع صد وغيره (فان)

تفعل التي تعين فعل كتطهر وتبسم وتبين وغيرها او لان وجوب الجمع بينهما فرع ثبوت تواتر كل من القراءتين بناء على تواتر
كل من القراءتين بناء على تواتر جميع القراءات السبع او ثبوت الاجماع على جواز العمل بكل واحد منهما كما اثبت على جواز
العمل بكل واحد منهما كما اثبت على جواز القراءة بكل منهما وفي كلا الامرين تامل بل منع كما سيجيء في قراءة الصلوة
وثانيا ان الجمع بحمل التطهر على الحاصلة عقيب الغسل ليس اولى واظهر من حمل التطهر على الطهر من الحيض هذا مع
ان حمل قراءة التشديد على الكراهة لا يخ من استعمال اللفظ في المعنيين لان تعدد القراءة في يطهرن لا
لا يوجب تعدد الاستعمال في لا تقربوهن فالتحقيق بناء على عدم ثبوت تواتر جميع القراءات وعدم المرجح لبعضها
على بعض تردد اللفظ المنزل بين التشديد والتخفيف وسقوط الاستدلال بالاية من هذه الجهة بل قد يظهر من
الفقرة اللاحقة وهو قوله تع فاذا تطهرن فاتوهن توقف جواز الوطي على التطهر وهو ظ في الاغتسال
ولا يعارضه الفقرة السابقة لما عرفت من سقوط الاستدلال به وعلى فرض التعارض فلو على ترجيح قراءة
التخفيف على قراءة التشديد فحمل التطهر على الخلو من حدث الحيض اولى من حمل الطهر على الخلو من دمه او
غسل الفرج او وضوء الصلوة ومما ذكرنا يظهر ان التعارض بناء على قراءة التخفيف انما هو بين مخالفة الظ
في لفظ يطهرن او تطهرن لا بين مفهوم الغاية في الاول ومفهوم الشرط في الثاني وكيف كان ينهض للاستدلال
بالاية على المطلوب بل لا يبعد ظهورها في خلافه بعد الاجماعات المتقدمة الموافقة للاصل المخالفة لاكثر
العامة مضافا الى الاخبار مثل موثقة ابن بكير اذا انقطع الدم ولم تغتسل فليأتها زوجها ان شاء ومرسلة
ابن المغيرة المرأة اذا طهرت من الحيض ولم تمس الماء فلا يقع عليها زوجها حتى تغتسل وان فعل فلا باس وتمس
الماء احب الي وموثقة ابن يقطين عن الحائض ترى الطهر ايقع عليها زوجها قبل ان تغتسل قال لا باس و
وبعد الغسل احب الي وصراحتها في الجواز واعتضادها بما ذكر من الاخبار ومخالفتها لاكثر العامة يوهن ما ظاهرهم
التحريم من الاخبار الموافقة للعامة المنقية الى الكراهة كموثقة ابي بصير عن امرأة كانت طامثا فرأت الطهر ايقع عليها
زوجها قبل ان تغتسل قال لا حتى تغتسل وموثقة سعيد بن يسار المرأة تحرم عليها الصلوة ثم تطهر فتتوضأ قبل
ان تغتسل افلزوجها ان يأتيها قبل ان تغتسل قال لا حتى تغتسل واما صحيحة ابن مسلم اذا اصاب زوجها شبق فلـ

فليأمرها فلتغسل فرجها ثم يمسها ان شاء قبل ان تغتسل فليس فيها شهادة للجمع بين الاخبار بحمل اخبار المنع على
صورة الشبق كما هو ظ المحكي عن الصدوق في الفقيه والهداية والمقنع لامكان تنزيلها على التفصيل من حيث
الكراهة لا الحرمة ثم ظاهرها اشتراط ارتفاع المرجوحية كراهة او تحريما بغسل الفرج ومح مشترط
فلذا التحريم على مذهب الصدوق او ان شبق الزوج وغسل الزوجة فرجها كما صرح به في الحبل المتين
ويظهر من المحكي عن الفقيه وق بل عن الاكثر اشتراط الجواز بغسل الفرج وعن الجامع اشتراطه بالغسل
او وضوء الصلوة وعن ظ التبيان واحكام الراوندي ومجمع البيان اشتراط احدهما بل عن الاخير انه مذ هبنا
ولم نعثر على دليل لاعتبار الوضوء عينا ولا تخييرا وجوبا او استحبابا واما غسل الفرج فالاقوى استحبابه كما عن
المحقق والمصنف والشهيدين وغيرهما للاصل والاطلاقات مع وقوعها في مقام البيان فيحمل الامر بالامر به في صحيحة
ابن مسلم على الاستحباب ويمكن الاحتياط به وبالوضوء بل وترك الوطي معهما البتة لا ينبغي تركه ثم انه هل
يجب التيمم لو اشترطنا الطهارة كما عن هي وكرى وشه وجامع صد او لا كما عن المنتهى قولان من عموم
البدلية ورواية ابي عبيدة في فاقدة الماء اذا اغتسلت فرجها او تيممت فلا باس وموثقة عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في
فاقدة الماء اذا اغتسلت فرجها او تيممت وصحيحة عبد الله ع عن المرأة اذا تيممت من الحيض هل تحل لزوجها قال نعم
ومن ان الحكم منوط بالاغتسال وعموم البدلية انما يراد به البدلية من حيث الاحكام المنوطة بالطهارة ورفع
الحدث لا بخصوص بعض الوضوءات والاغسال والروايتان ضعيفتان معارضتان بخصوص بعض الوضوءات
او الاغسال والروايات بالموثقة الابية وح فاما ان يحكم بجواز الوطي بناء على ان الاغتسال شرط اختياري
واما ان يحكم بالمنع لاطلاق شرطيته مع امكان ان يقال ان حدث الحيض لا يرتفع بالتيمم فهي قبل الاغتسال حائض
ولذا استدل به ارض على اشتراط الصوم بغسل الحيض بانها انتامل ولموثقة البصري عن امرأة حاضت ثم
طهرت في سفر فلم تجد الماء يومين او ثلثة هل لزوجها ان يقع عليها قال لا يصلح لزوجها ان يقع عليها حتى
تغتسل ثم على القول بزوال التحريم او الكراهة بالتيمم فهي مشروعيته لمجرد ذلك نظر وان قال في جامع صد بعد
الحكم بجواز التيمم لرفع المرجوحية انه لا فرق بين ان تصلي به وعدمه انتهى وعلى القول بوجوب التيمم فلو تعذر الصعيد

قبل الغسل حائض

فالاقوى عدم جواز الوطء لاطلاق دليل الاشتراط كما عن المص في نه حيث قال ولو قال لم تجد الماء فالاقرب عدم وجوب التيمم لو شرطنا الطهارة فان قلنا بالتيمم وفقد التراب فالاقرب تحريم الوطء انتهى ويحتمل انصراف ادلة الشرط الاشتراط الى حال التمكن ولذا استدل ويكره لها الخضاب على المعروف بين الاصحاب بل عن المعتبر وهي وكره نسبته الى علمائنا لرواية الحضرمي المحكية عن علل الصدوق عن الحائض هل تختضب قال لا لانه يخاف عليها من الشيطان وقريب منها رواية الشيخ عن ابي بصير وفي رواية ابي جميلة لا تختضب الحائض ونحوها رواية ابي جميلة لا تختضب الحائض ونحوها رواية عامر بن جذاعة والقول بظاهرها من انه لا يجوز الحمل لعله محمول على الكراهة كالاخبار بقرينة التصريح بعدم البأس به وفي رواية ابي المعزا وسهل بن اليسع وشبهها الروايات المنع كما ان الاجماعات عدم اختصاص الخضاب بالحناء وخصه بعض محكي المراسم ويحتمل كلامه بيان الفرد الغالب كما ان الاطلاقات في النص والفتوى لا يبعد انصرافها اليه وكذا تخصيص المفيد الخضاب قال ويكره للحائض والنفساء ان يختضبن بايديهن وارجلهن بالحناء وشبهه مما لا يزيله الماء لان ذلك يمنع من وصول الماء الى ظاهر جوارحهن التي عليها الخضاب انتهى وماذكره من التعليل يشكل بعلم ما نفيه اللون اولا وبانه تقتضي التحريم ثانيا وبان المنع عنه لاجل صحة الغسل اوكما له لا يقتضي ادخاله في مكروهات الحائض بل على هذا ان يكون الاولى ازالة لون الخضاب عند ارادة الغسل قال في كرى بعد حكاية التعليل واشكل باقتضائه التحريم واجيب بان المحرم المنع التام والاجزاء الحائلة خفيفة لا تمنع منعا تاما ومنها اعتراضا بالمنع في الجملة وهو غير جائز الا ان يقال يبقى عند الخضاب انتهى ويكره لها حمل المصحف بغلافه اجماعا كما عن المعتبر لخبر عبد الحميد لا تمسه الا على طهر ولا جنبا ولا تمس خطه ولا تعلقه ان الله عز وجل يقول لا يمسه الا المطهرون والتعليل بالاية الظاهرة في الحرمة لاينافي حمل التعليق على الكراهة لاحتمال ان يراد الاستناد ستدلالا على كراهة التعليق بحرمة المس بناء على ما هو الظاهر من ان الحكم فيه الاحترام ومن المص في كراهة حمل الجنب لدعوى الخلاف والظاهر عدم الفرق بينه وبين الحائض ويكره لها لمس هامش لما تقدم في الجنب مستوفى وكذا الكلام في قراءة القرآن غير العزائم ويكره الاستمتاع منها بما بين السرة والركبة لانه حريم الفرج ومن رتع حول الحمى يوشك ان يقع فيه كما في النبوي ولرواية ابي بصير قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الحائض ما يحل لزوجها منها قال تتزر بازار الى الركبتين وتخرج ساقها وله ما فوق الازار وفي صحيحة الحلبي تتزر الى الركبتين وتخرج ساقها وله ما فوق الازار وفي رواية حجاج بن الخشاب عن الحائض والنفساء ما يحل لزوجها منهما قال تلبس درعا ثم تضطجع معه ويحمل هذه الروايات اختلاف الاستنباط مضافا الى عموم فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن خرج ما فوق السرة دون الركبة باجماع المسلمين كما عن كرى والمعتبر ويضعف بان الظاهر من الاية الاعتزال عن الجماع كما يدل عليه الرواية الاتية عن تفسير العياشي واما الاخبار فهي محمولة على الكراهة بقرينة الاخبار الكثيرة المجوزة لما عدا الوطء في القبل كرواية عبد الملك بن عمرو عما لصاحب المرءة الحائض منها قال كل شيء ما عدا القبل بعينه وفي رواية معوية وعبد الله بن سنان ما دون الفرج وفي رواية اخرى عن عبد الملك كل شيء ما دون الفرج ثم قال اما المرءة لعبة الرجل وفي مرسلة ابن بكير اذا حاضت المرءة فليأتها زوجها حيث شاء ما اتقى موضع الدم وفي رواية هشام بن سالم في الرجل يأتي المرءة فيما دون الفرج وهي حائض قال لا بأس اذا اجتنب ذلك الموضع وفي صحيحة عمر بن يزيد ما للرجل من الحائض قال ما بين اليتيها ولا توقب وفي رواية عمر بن حنظلة ما للرجل من الحائض قال ما بين الفخذين وعن تفسير العياشي عن عيسى بن عبد الله قال قال ابو عبد الله عليه السلام المرءة تحيض على بعضها ان يأتيها القول لم تقر ولا تقربوهن حتى يطهرن فيستقيم للرجل ان يأتي امرءة وهي حائض فيما دون هذا كما يتضح ان الاخبار المزبورة للسيد موافقة لكثير من العامة كما عن الاستبصار ومخالفة لاصالة الحل وعمومات وربما يمنع دلالة الاخبار من حيث ان الحكم بان له منها ما فوق الازار لا يدل على ان غيره ليس له الا بمفهوم اللقب وفيه نظر لا يخفى فان هذا الكلام في جواب السؤال عما للرجل من الحائض يفيد حصر ذلك فيه لان ما الاستفهامية تفيد العموم كما اعترض به في مثل قوله ما يحل من مال المسلم فقال عليه السلام الثلث فالاجود في الجواب ما ذكرنا بقي الكلام في ان السرة والركبة داخلان في المكروه او المباح ظاهر المعتبر من عدم الخلاف في انه ما فوق السرة دون الركبة دخولها في محل الخلاف فيظهر منه على الخلاف ما بين السرة والركبة خروجهما وهو الاقوى للاذن في صحيحة الحلبي باخراج سرتها الدال بالفحوى على الاذن في اخراج الركبة ويستحب لها ان تتوضأ عند حضور وقت كل صلوة على المشهور بل عن ف الاجماع الفرقة عليه واجماع عامتهم على خلافه وهو كما ترى في المقام مضافا الى رواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا كانت المرءة طامثا فلا يحل لها الصلوة وعليها ان تتوضأ وضوء الصلوة عند وقت كل صلوة ثم تقعد في موضع طاهر فتذكر الله وتسبحه وتهلله وتحمده كمقدار صلوتها ورواية الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام كن نساء النبي صلى الله عليه وآله لا يقضين الصلوة اذا حضن ولكن يتحشين حين يدخل وقت الصلوة ويتوضين ويجلسن قريبا من المسجد فيذكرن الله عز وجل ورواية زيد الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام ينبغي للحائض ان تتوضأ عند وقت كل صلوة ثم تستقبل القبلة وتذكر الله مقدار ما كانت تصلي وفي رواية ابن مسلم الحائض تطهر يوم الجمعة وتذكر الله قال اما الطهر فلا ولكنها تتوضأ في وقت الصلوة ثم تستقبل القبلة وتذكر الله ورواية معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال تتوضأ المرءة الحائض اذا ارادت ان تأكل واذا كان وقت الصلوة توضأت واستقبلت القبلة وهللت وكبرت وتلت القرآن وذكرت الله عز وجل وظاهر الرواية وان كان هو الوجوب ولذا عبر والد الصدوق قدس سره في رسالته اليه بعين عبارة الفقه الرضوي وهو انه يجب عليها عند حضور كل صلوة ان تتوضأ وضوء الصلوة وتجلس مستقبل القبلة وتذكر الله بمقدار صلوتها كل يوم الا ان الاشكال في حمل الخبر على الاستحباب بقرينة ما بعده ولا يبعد ذلك ليتم في عبارة الرسالة فلا ارى وجها لترجيح صاحب الحدائق هذا القول مع انه لو لم يكن الاسيرة المسلمين في الاعصار والامصار على عدم الالتزام بفعل ذلك كفى في الاستحباب ثم انه لا اشكال في انها لا تنوي بهذا الوضوء رفع الحدث ولو توضأت بنية وقت توهم انها حائض فبانت طاهرا فهل يكفي انه لا يجوز الدخول به في الصلوة لانها لم تنو الطهارة فلم تقع والفرق بينه وبين المجدد حيث قلنا بانه يسوغ الدخول به في الصلوة ان المجدد نوى الفضيلة التي لا تحصل الا مع الطهارة اما هيهنا فالمرتوقف الفضيلة على الطهارة لم يكن الفضيلة حاصلة انتهى وفيه كلام ليس هنا محله وظاهر الروايات والفتاوى الاكتفاء بالصلوتين المتصلتين كالظهر والعصر بتوضؤ واحد لان المتبادر من وقت كل صلوة الاوقات الثلاثة دون الخمسة مع احتمالها وهل يقدح الفصل الطويل بين الصلوتين فيه وجهان اقوا بهما الاول لظاهر الاخبار وهل ينتقض بغير الحيض من النواقض استشكله في المحكي كرى ولعله من عموم نقض النواقض للوضوء من غير تقييد ومن ان الظاهر من ادلة النقض الوضوء المؤثر في الطهارة الا ان يقال ان هذا الوضوء مؤثر في الطهارة بحسب حال المتطهر او بالنسبة الى هذا الذكر المأمور به الذي امرت به فلو رفع لنقض كان حاصلا وهذا هو الاقوى قال كاشف اللثام ان في التحرير وهي وكره ونه الاحكام ان هذا الوضوء لا يرفع حدثا وهو كذلك بالنسبة الى غير هذا الذكر وبالنسبة وبالنسبة اليه وجهان وان لم يشترط فيها ارتفاع الحدث الاكبر لكن يجوز اشتراط فضلها ولا ينافي دوام حدثها ارتفاع حكمه او حكم غيره انتهى والاقوى عدم رفعها الحدث مطلقا لدعوى تمام العلماء عليه فلا تنافي الى امكان كونه مؤثرا في تحصيل الذكر الذي امرت به ورفع النقص الحاصل قبله فان اريد بالحدث ذلك فلا مشاحة في التسمية وهل تشرع التيمم لو فقدت الماء وجهان من عموم كونه بمنزلة الماء فيشرع في موارد الاستعمال واستحبابه ومن ان الظاهر كونه بمنزلته في الطهارة وما في من الطهارة اضطرارية ولا ضرورة مع عدم النص ولذا اختاره المص في نه وجامع صدر وكاشف اللثام واستشكل المص في يه وقد رجح الاول لبعض المعاصرين وحكاه عن الشهيد في جامع صدر وهو بعيد في باب الغايات لكن الظاهر من عبارة جامع صدر في ذلك باب القول به لتسامحا في السنن لفتوى بعض الاصحاب باستحبابه حيث قال وهل يستحب التيمم في كل موضع يستحب فيه الوضوء والغسل لا اشكال في استحبابه اذا كان المبدل منه رافعا او مبيحا وانما الاشكال فيما سوى ذلك والحق ان ما ورد فيه النص بخصوصه وذكره من يوثق به من الاصحاب كالتيمم بدلا من وضوء الحائض للذكر يصار اليه وما لم ينص حتى يثبت بدليل انتهى لكن الانصاف ان القول به غير بعيد عن سياق عمومات بدلية التراب وقوله صلى الله عليه وآله يكفيك الصعيد عشر سنين مع ان التسامح فيه لفتوى الاصحاب الفقيه المحكية في جامع صدر والاحتمال دلالة التيمم غير بعيد انتهى وهذا هل تشرع لها الاغسال المستحبة لا اشكال فيما ورد النص به كغسل الاحرام واما غيره فالظاهر من السرائر والمعتبر الجواز قال في المحكي الاول ولا يجوز منها الوضوء والغسل على وجه رفع الحدث ويجوز منها الغسل والوضوء على وجه لا يرفع الحدث مثل غسل الاحرام والجمعة والعيدين ووضوئها لجلوسها في محرابها للذكر الله بمقدار صلوتها وفي المعتبر ولا يرتفع لها حدث وعليه الاجماع ولان الطهارة ضد الحيض فلا يتحقق مع وجوده لكن يجوز لها ان تتوضأ للذكر لله وان تغتسل لا لرفع الحدث كغسل الاحرام انتهى وذكر بعض مشايخنا انه لا ينبغي الاشكال في صحتها منها وهو حسن لعموم الادلة وعليه لو اغتسلت





مثل ما انتقضت لا يجزي ذلك عن وضوئها المذكور بل لا وان قلنا باجزائه المندوب من الغسل عن الوضوء كان الظاهر
اذا اجزائه عنها اجزائه عن الوضوء الرافع ويحتمل بناء على هذا القول عدم مشروعية الغسل المندوب لانه رافع و
لا يرتفع للحائض حدث كما سيجيء وهو ضعيف والاقوى كفايته عن الوضوء بناء على هذا القول لعموم قوله اي
اي وضوء اطهر من الغسل وتجزي كفايته عن الوضوء الرافع وهل تشرع منها الاغسال الواجبة غير غسل الحيض
ظاهر قولهم ان الحائض لا يرتفع لها حدث هو العدم وقد عرفت من المعتبر دعوى الاجماع عليه في المسألة السابقة وتظهر
من الشيخ بالنسبة الى غسل الجنابة حيث لم ينسب الخلاف الا الى اكثر العامة الا ان ظاهر المحكي عن الاستبصار جواز
غسل الجنابة في الحيض وربما استدل على ذلك بصحيحة الكاهلي عن المرءة يجامعها زوجها فتحيض وهي في
المغتسل تغتسل او لا تغتسل قال لا تغتسل قد جاءها ما يفسد الصلوة وفي دلالته نظر لا يخفى كما فيما تقدم من
استدلال المعتبر على ذلك بان الطهارة ضد الحيض واستدلال المنتهى بان الحدث حاصل فانه ان اريد من الحدث
الحالة المانعة المشتركة بين الحالات الحاصلة من اسباب الغسل فالكلام في عدم ارتفاعها وان اريد حصول
الحدث من السبب الخاص فيمتنع الملازمة والتضاد بين الحيض وبين الطهارة عن تلك الحالة الحاصلة من
الميت مثلا [illegible] ما اذا اغتسل بعد انقطاع غسلا للحيض بالخصوص غسلا آخر للسبب الآخر لان [illegible]
المنع بان حدث الحيض فكان الحيض حدث دائم فهو مانع من
الاتيان بالغسل الصحيح فانه موقوف على انتقاض الغسل [illegible] مما تقدم ومسألة
محل اشكال لولا الاجماع ففي موثقة عمار عن المرءة يواقعها زوجها ثم تحيض قبل ان تغتسل قال ان شاءت ان تغتسل فعلت
وان لم تفعل فليس عليها شيء فاذا طهرت اغتسلت غسلا واحدا للحيض والجنابة وهي مع اعتبار سندها معتضدة بالاطلاقات
لكن المذهب ما هو المعروف بين الاصحاب مع انه احوط وقد تقدم غسل الجنابة [illegible] ويجب عليها قضاء الصوم
الذي فاتها في ايام حيضها ونحوها من شهر رمضان اجماعا وفي وجوب قضاء المنذور [illegible] الذي وافق الحيض وجهان
قولان [illegible] والتحقيق ان ادلة قضاء الصوم الحائض انما ينصرف الى صوم شهر رمضان كما [illegible] التعليل
في الروايات الاتية فان ثبت القضاء في ذلك [illegible] في الحيض [illegible] من موجبات الفوات [illegible]

ولا اداء اجماعا دون قضاء الصلوة اليومية باجماع اهل الاسلام والاخبار المستفيضة بل المتواترة والمروي
بالسند الحسن كالصحيح عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام انما صارت الحائض تقضي الصيام ولا تقضي الصلوة لعلل
شتى منها ان الصيام لا يمنعها من خدمة نفسها وخدمة زوجها واصلاح بيتها والقيام بامورها والاشتغال
بمعيشتها والصلوة تمنعها من ذلك كله لان الصلوة تكون في اليوم والليلة مرارا فلا تقوى على ذلك والصوم ليس كذلك
ومنها ان الصلوة فيها عناء وتعب واشتغال الاركان وليس في الصوم شيء من ذلك انما هو الامساك عن
الطعام والشراب فليس فيه اشتغال الاركان ومنها انه ليس من وقت يجيء الا يجب عليها فيه صلوة جديدة في يومها
وليلتها وليس الصوم كذلك لانه ليس كلما حدث يوم وجب عليها الصوم وكلما حدث وقت الصلوة وجب عليها الصلوة
الخبر وفي رواية ابي بصير قيل له عليه السلام ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلوة قال لان الصوم انما هو في
السنة شهر والصلوة في كل يوم فاوجب الله عليها قضاء الصوم ولم يوجب عليها قضاء الصلوة كذلك وهذا التعليل
يعطي اختصاص المقتضي من الصيام بشهر رمضان وغير المقتضي من الصلوة باليومية مضافا الى انصراف اطلاق
الصوم والصلوة في الاخبار اليهما ولذا اختص بالصيام النذر الموقت بعدم وجوب القضاء الا اذا قلنا بوجوبه
لمطلق فوته بالحيض او بغيره واما غير اليومية عند عروض اسبابها في وقت الحيض كالكسوف فالاستقرب
في الروض عدم القضاء تبعا للبيان وجامع [illegible] في الاحزان عدم وجوب قضاء الصلوة الموقتة موضع
وفاق بين العلماء [illegible] الاخبار [illegible] عن اليومية الى الموقتة تصريح بدخول غيرها في معقد الوفاق
ولعله لاطلاق [illegible] عدم قضاء الصلوة على الحائض مع [illegible] كل صلوة من شانها ان تقضى لكونها موقتة وفيه نظر
الاتفاق لما عرفت من انصراف اطلاق الصلوة الى اليومية دون غيرها فيرجع الى عموم قضاء الفوائت الا
ان يكون اجماعا ودعوى منع صدق الفوات تارة لعدم قابلية المكلف للتكليف بالفعل في الوقت واخرى بكونها
فلا يصدق الفوات يمكن دفعه بان ظاهر قولهم عليهم السلام في الاخبار الكثيرة وفي الفتاوى تقضي الصوم ولا تقضي الصلوة
وجوب تدارك ما فاتها من الصوم دون الصلوة فان القضاء تدارك ما فات ولازم ذلك تحقق صدق الفوت
مع ان وجوب القضاء ليس منوطا بصدق الفوت فقط بل المستفاد من تتبع النصوص والفتاوى ان كل صلوة

تركت يجب قضاؤها كما سيأتي في باب القضاء وفي الحاق المنذورة في وقت معين اتفق فيه الحيض بالموقتة نظر
واستقرب في جامع [illegible] وجوب القضاء [illegible] بين الموقتة بالاصل وبالعارض وقد يرد ان الظاهر انكشاف
فساد النذر [illegible] ان الوقت المنذور اذا كان موسعا فادركت من اوله مقدار ادائها فلم تفعل [illegible]
فلا وجه لانكشاف الفساد بل لا وجه له وان كان الوقت بقدر الفعل اذ لم يكن النذر [illegible]
المتحيض بالتعليق [illegible] بنذر صوم كل خميس فان اتفاق الحيض بعض الخميسات لا يكشف عن فساد النذر
ولذا صرح جماعة بوجوب القضاء لو اتفق يوم النذر [illegible] واستند الى بعض الروايات ثم خالف جماعة
منهم لاستنادهم الى بعض الروايات النافية لوجوب القضاء اذا سافر في اليوم المنذور ومن هنا [illegible]
النظر فيما تقدم من الشهيد من وجوب قضاء المنذور في وقت معين صادف الحيض بان الحيض كشف عن فساد
النذر ثم ان ما عدا الكسوفين من الايات الظاهر وجوب قضاء صلوتها الفائتة بالحيض لعدم ثبوت كونها موقتة
نعم وقع الخلاف في صلوة الزلزلة الا ان الظاهر كما سيجيء في محله عدم توقيتها [illegible] وفاقا
للشهيد الثاني وغيره واختار جامع [illegible] عدم القضاء مع اختياره في باب الزلزلة بان صلوتها اداء في جميع
العمر [illegible] ان زمان الاية [illegible] الا ما يسع الصلوة فما بعده زمان اول للصلوة ثم هي اداء الى آخر العمر
فيه زمانا [illegible] منافات لعدم القضاء ويمكن دفع المنافات بادنى تامل هذا كله اذا استوعب
الحيض وقت الصلوة واما اذا لم يستوعبه فاما ان [illegible] في اوله واما ان [illegible] في آخره فان ادركته
في اوله وقد مضى منه مقدار يمكن ان تؤدي فيه الصلوة بان يسع فعل الصلوة مع [illegible] ما ليس بحاصل من
مقدماتها الواجبة عليها [illegible] وجب عليها القضاء تلك الصلوة
اجماعا محققا ومحكيا [illegible] ليونس بن يعقوب في امرءة دخل عليها وقت الصلوة وهي
طاهرة فاخرت الصلوة حتى حاضت قال تقضي اذا طهرت ورواية ابن الحجاج عن امرءة تطمث بعد ما تزول
الشمس ولم تصل الظهر هل عليها قضاء تلك الصلوة قال نعم وظاهر اطلاق الاخيرة عدم اعتبار مضي المقدار
المتقدم في وجوب القضاء الا ان [illegible] مضي المقدار لكن اختصاص مورد السؤال [illegible]

وفي الموثقة لا يوجب اشتراط ذلك [illegible] فالاستدلال بها لاعتبار مضي ذلك المقدار مشكل الا ان يستدل
باصالة البرائة بناء على عدم صدق الفوات الا بعد مضي ذلك المقدار [illegible] فيصدق الفوات بمجرد
[illegible] الفعل [illegible] وهي مع امكان [illegible] الفعل [illegible] بان تكون قبل الوقت جامعة
للشرائط [illegible] من كفاية مضي مقدار الصلوة دون الطهارة فضلا عن غيرها من
الشرائط [illegible] الا ان يدعى بعد التسليم صدق الفوات [illegible] توقفه على تعلق الطلب ان
المستفاد من الادلة قضاء كل صلوة كان فوتها مستندا الى الحيض ومن المعلوم ان فوات الصلوة فيما اذا لم يدرك
الحيض مقدار الطهارة مستند الى الحيض هذا ولكن اللازم مما ذكر اعتبار مضي مقدار الطهارة دون غيرها
من الشروط الاختيارية التي لا يوجب انتفاؤها [illegible] التكليف بالصلوة كما هو [illegible] كل من عبر بمضي مقدار
الصلوة والطهارة [illegible] تبعا للمحقق [illegible] مقتضى ادلة الصلوة واختصاص ادلة [illegible] الشروط
بصورة التمكن كما هو المعروض [illegible] اذا علم المكلف بطرو المانع له حيضا كان او غيره بعد زمان لا يسع الا الصلوة
والشرائط المطلقة وجب عليها فعل الصلوة [illegible] فاذا اخرها والحال هذه ثم [illegible] عليها
القضاء فاي فرق بين ما لو علم ذلك او فاجاءه المانع غفلة فان مفاجاته كاشف عن كونه ماموراً في الواقع
بالصلوة الخالية عن الشرائط الاختيارية كما لو ضيق الوقت عن تحصيل تلك الشروط ودعوى الفرق بين
الضيق [illegible] الحاصل من مفاجات الموانع [illegible] والقول بان اللازم من ذلك كفاية مضي
مقدار الطهارة الترابية [illegible] خلاف الاجماع مدفوع بانه لا باس بالتزامه لولا الاجماع وقد
[illegible] بما ذكرنا على موافقة الفاضل الهندي في شرح الروضة [illegible] ثم نقل كلام
جماعة من الاصحاب [illegible] عن التعرض لغير الطهارة قال والذي يقوى في نفسي اعتبار الطهارة
في اول الوقت وآخره وعدم اعتبار غيرها من الشرائط لان الصلوة لا يمكن فعلها بدون الطهارة بخلاف غيرها
فانها تسقط في الضرورة ومنها ضيق الوقت فان من زال عذره في آخر الوقت ولا يحصل سائر [illegible]
من الشروط الاختيارية تعين عليه الصلوة بدونها فكيف يجوز اعتبار امكانها الجميع اما اول الوقت [illegible]

بمنزلة آخره لان عروض العذر بعده يكشف عن ان وقت الصلوة كان مختصا بالمكلف بالنسبة الى هذا
المقدار من اول الوقت بمنزلته بالنسبة الى الآخر المضيق فانقدح من هذا انه ينبغي ان لا يشترط سعة الوقت
الا للصلوة والتيمم الا ان النص عارض ذلك بالنسبة الى آخر الوقت وهي رواية عبيد بن زرارة ورواية الحلبي
واما اول الوقت فلم يرد فيه ما يدل على ذلك بل عموم الاخبار الآمرة بقضاء ما ادرك وقتها يقتضي القضاء
ولو لم تدرك مقدار الطهارة المائية ولم ار من قبل الفاضلين من تعرض لاول الوقت للطهارة ولعله لا
لاطلاق تلك الاخبار انتهى موضع الحاجة منه ملخصا اقول وما ذكره حسن وقد تفطنا كما يظهر ذلك عن بعضهم
في باب الاوقات لما لا يمكن ان يقال اولا انا لا نسلم تنجز التكليف وحدوثه في حقها بمجرد القدرة على الفعل الاضطراري
كما يظهر ذلك من بعضهم في باب الاوقات سلمنا لكن لا كلام في بقاء التكليف وثانيا انه لا يلزم من وجوب الفعل
الخالي عن الشرائط الاختيارية علم بطرو المانع وجوب قضاء الصلوة لو تركها لان الواجب مع فوات الفعل الاض
الاضطراري تدارك الفعل الاختياري الذي فات من غير بدل لا تدارك بدله الاضطراري الذي امر به
هناك فاذا فرض استناد فوت الاختياري الى الحيض مع كون المفروض عدم وجوب تدارك ما فات لاجل
الحيض فلا مقتضي لحرمة القضاء وهذا نظير ما سيجيء من وجوب الصلوة اذا ادركت مع التيمم ركعة مع دلالة
الاخبار كما سيجيء على عدم وجوب القضاء عليها لو تركتها فلا بد من اعتبار مضي جميع شرائطها المفقودة كما
هو ظاهر المعتبر وصريح [illegible] والموجز وجامع المقاصد وكشف اللثام بل هو ظاهر المهذب والجامع
في حكم ما حكي عنهما ان رات الدم وقد دخل وقت مقدار مضي ما يمكنها اداء تلك الصلوة ولم تكن قد صلت
وجب عليها قضاء تلك الصلوة وان رات الدم قبل ذلك لم يلزمها القضاء انتهى ويحكى عن المهذب والجامع خلافا
المحكي عن الاسكافي والسيد في الجمل فاثبتا القضاء بمضي مقدار اداء اكثر الصلوة ولعله لاطلاق مثل رواية
ابن الحجاج المتقدمة بناء على منع انصرافها الى صورة التمكن من الجميع خرج منه ما اذا لم تتمكن من الاكثر بالاجماع
ومخصوص رواية ابي الورد عن المرأة التي تكون في صلوة الظهر وقد صلت ركعتين ثم ترى الدم قال تقوم من
مسجدها ولا تقضي الركعتين قال فان رات الدم وهي في صلوة المغرب وقد صلت ركعتين فلتقم من مسجدها

فاذا تطهرت فلتقض الركعة التي فاتتها من المغرب وهي مع شذوذها ومخالفتها للاجماع المحكي عن [illegible] على خلافها
ضعيفة سندا ودلالة من حيث الاشتمال على ما لا نظن يلتزم به احد من قضاء بعض الصلوة ان المحكي من المقنع
والفقيه [illegible] العمل بها فيما اقبل وهو مناسب لمذهب الصدوق من حكمه بوجوب الاتيان بالركعة المعينة ولو بلغ
العين وفيه نظر ومن المحتمل حمل الرواية على التفصيل بين المغرب وغيرها في النفي بعد في الاولى دون الثانية مع
حمل قضاء الركعة على قضاء الصلوة لاجل تلك الركعة الفاسدة وهو بعيد لان الاولى من الطرح وهنا اخبار اخر
دالة على خلاف المشهور سيجيء بيان [illegible] عنها في باب المواقيت انشاء الله ولو كانت المرأة ممن يجب عليها التأخير للصلوة
لآخر الوقت كما لو كان فرضها التيمم وكان عليها قضاء الصلوة وقلنا بوجوب التأخير لم يكف مقدار مضي الصلوة
والشروط حتما عند التأخير الى آخر الوقت لان المقصود من اعتباره ايقاع الصلوة في آخر اوقات الامكان وهذا
المعنى حاصل بنفس طرو الحيض عقيب زمان التهيؤ للفعل وما عدا التأخير من [illegible] الشروط فالحيض مجحف
لهذا الشرط لا مفوت له وهذا بخلاف سائر الشروط فانهم [illegible] لو ادركت الطاهر في اول الوقت ولو ادركه في
آخره فان كانت متمكنة من الاتيان فيه بركعة واحدة صحيحة وجب عليها الشروع فلو لم تفعل وجب عليها قضاؤها انا
على الظاهر بل الاجماع كما عن المدارك بل عن [illegible] وهي عدم الخلاف فيه بين اهل العلم ويدل عليه الرواية المشهورة من ادرك
ركعة من الوقت فقد ادرك الوقت كله وصحيحة عبيد بن زرارة ايما امرأة رات الطهر وهي قادرة على ان تغتسل
في وقت صلوة معينة ففرطت فيها حتى يدخل وقت صلوة اخرى كان عليها قضاء تلك الصلوة التي فرطت
فيها وان رات الطهر في وقت صلوة فقامت في تهيئة ذلك فجاز وقت الصلوة ودخل وقت صلوة اخرى فليس
عليها قضاؤه الخبر وصحيحة الحلبي في امرأة [illegible] في وقت الصلوة فلا تقضي الطهر حتى تفوتها الصلوة ويخرج الوقت اتقضي
الصلوة التي فاتتها فقال ان كانت توانت قضتها وان كانت دائبة في غسلها فلا تقضي وصريحهما اعتبار امر درك
مقدار الطهارة فلو لم تسع الوقت الا لركعة مع التيمم لم يجب القضاء وان وجب عليها التيمم والاداء وعلى ما يقتضيه
اطلاقهم هنا عدم القضاء وهنا عدم القضاء واطلاقهم وجوب الاداء مع التيمم اذا ضاق الوقت عن ادراك
ركعة مع الطهارة المائية فكان وجهه عرفت ان وجوب الفعل الاضطراري على الحائض لا توجب وجوب

القضاء عليها حيث استند فوت الاختياري الى الحيض بل هنا لو كان فرضها التيمم لعذر آخر لا لضيق الوقت فلا اشكال
في وجوب القضاء لعدم استناد فوت الفعل الاختياري الى الحيض ومن هنا ظهر الكلام في باقي الشرائط ما عدا
كالطهارة في اعتبار سعة الوقت للمقدمة منها وفاقا لصريح شرح الموجز وكلام ابن فهد وشرح [illegible] ولا يلزم
من وجوب الفعل حال [illegible] لاجل الضيق وجوب القضاء مع الترك كما عرفت وفي صحيحة عبد الله [illegible]
ان التمكن من التهيئة الاتم من تحصيل الطهارة وسائر الشروط بل ذلك صحيحة الحلبي كما لا يخفى وكيف كان فلو ادركت
الطهر بين اداء العشائين [illegible] مع الغسل قبل الغروب او الفجر وجبت الصلوتان بلا خلاف ظاهرا فيه عدم الخلاف وعن ابن
وابن سعيد والمحقق والعلامة والمتأخرين وعن المهذب وموضع من [illegible] استحباب ذلك وعن الاصباح استحباب قضاء
الظهرين بادراك خمس قبل الغروب والعشائين بادراك اربع قبل الفجر وهما ضعيفان ولو لم تتمكن من ركعة مع الطهارة
المائية لم يجب القضاء للاصل وعدم الدليل وعن نهاية الاحكام احتمال عدم اعتبار الطهارة هنا [illegible] بناء على عدم اختصاصها
بوقت وعدم اشتراطها في اللزوم بل الصحة وعن [illegible] المهذبين وذكره ويها الاحكام استحباب القضاء اذا ادركت
اقل من ركعة [illegible] ما ادركته من الوقت لرواية الكناني اذا طهرت المرأة قبل طلوع الفجر صلت المغرب و
والعشاء الآخرة واذا رات الطهر قبل ان تغيب الشمس صلت الظهر والعصر ونحوهما وغيرها [illegible] المحقق [illegible]
لكن هذه الاخبار قال بعد ذكر كثير من الاخبار [illegible] ان الله لا يوجب على الحائض قضاء صلوة الا ما [illegible]
في وقتها وطمث في الاثناء بهما ثم الذي يتبين من هذه الاحاديث ان المرأة اذا ادركت من وقت الصلوة قدر
الغسل والشروع في الصلوة فاخرته حتى يدخل وقت اخرى لزمها القضاء ولو قبل ذلك لان كان مطابقا للاداء [illegible]
لو انها لا تقضي من الصلوة اذا رات الدم الا ما تمكنت من ادائها [illegible] انتهى وهل الصلوة
التي ادركت منها ركعة اداء او قضاء او مبعض حكي عن ظ الاصحاب انه اداء اقوال ثلثة مع ان المحكي عن [illegible] دعوى الا
الاجماع على الاول مع نقله القول الثاني عن السيد وعن شرح الكتاب لفخر الاسلام ان الخلاف في كون
الاربع من الخمس المدركة من آخر الوقت للظهر والعصر مبني على هذا الخلاف فان من قال بكون الجميع اداء او
الاول ومن قال بالتركيب لزمه الثاني وفيه نظر وتمام الكلام في باب المواقيت انشاء الله في الاستحاضة

والنفاس اما الاستحاضة فهي في الاصل استفعال من الحيض يقال استحيضت المرأة بالبناء للمجهول فهي مستحاضة [illegible]
اذا استمر بها الدم بعد ايامها فهي مستحاضة حكاه غير واحد عن الجوهري وظاهره ان اللفظ استعمل بالبناء للمجهول وعن
غير واحد من اهل اللغة منهم الزمخشري في الفائق ان الاستحاضة تخرج من عرق يقال له العاذل قال كان تسمية ذلك
العرق بالعاذل لانه سبب لعذل المرأة اي ملامتها عند زوجها وكيف كان فهي عند الفقهاء دم خاص لها
امكان مخصوص منه وفي ثبوت الحقيقة الشرعية منها والمتشرعة [illegible] ما سيجيء ثم الاستحاضة في الاغلب اصفر
بارد رقيق كما عن المصباح وجمل العلم والعمل والمهذب والغنية [illegible] والكافي وكتب المحقق والعلامة والشهيد
والمحقق الثاني وغيرهم قدس الله اسرارهم وعن [illegible] المصباح ومختصره والاقتصاد ونهاية الاحكام الاقتصار على
الاولين وعن المقنعة على الاخيرين كما عن الاسكافي بزيادة الصفاء ويدل على الوصفين الاولين قوله [illegible] حسنة
حفص بن البختري ان دم الحيض حار عبيط اسود له دفع وحرارة ودم الاستحاضة اصفر بارد فاذا كان للدم حرارة
ودفع وسواد فلتدع الصلوة واما الرقة فلم ار [illegible] عن المعتبر وذكرى الفقيه التردد فيها [illegible] الشيخين ولعله
للغفلة على رواية [illegible] صحيحة علي بن يقطين في النفساء تدع الصلوة ما دامت ترى دما عبيطا الى ثلثين يوما
فاذا رق وكانت صفرة اغتسلت لكن الرواية كما ترى غير معمول بها بل لا دلالة على المقصود ثم في المحكي عن دعائم الا
الاسلام في تفسير الاستحاضة ان دمها يكون رقيقا تعلوه صفرة ودم الحيض الى السواد وله غلظة ودم الحيض
حار يخرج بحرارة شديدة ودم الاستحاضة بارد يسيل وهي لا تعلم وعن الرضوي ان دم الحيض كدر غليظ
منتن ودم الاستحاضة دم رقيق وضعفهما منجبر بالشهرة المؤيدة بالاستقراء بل يمكن ان يستفاد هذا الوصف
من توصيف دم الحيض بكونه عبيطا في الخمسة السابقة ونحوها وكون الاستحاضة دما فاسدا في رواية اسحق
بن جرير فان المراد بالعبيط الصحيح الجديد والدم ما دام صحيحا لا يخلو عن غلظة ولا يفسد الا بعد رقته واما
كونه يخرج بفتور فقد اعتبره المصنف هنا وفي [illegible] عن الروضتين وشرح [illegible] ولعل معناه ما عن [illegible]
والفقيه حاكيا عن رسالة ابيه رضي الله عنهما من انه بارد لا تحس بخروجه [illegible]
ويدل عليه اعتبار الدفع في الحيض [illegible] صاحب الحدائق منه من جهة عدم الظفر له بسند ليس في محله وقد

الاغلب لان الاستحاضة قد يكون بغير هذه الصفات كما ان الحيض قد يكون بهذه الصفات ثم ان ظاهر الاكثر مما ورد من
من الروايات في بيان اوصاف الاستحاضة سوقها في مقام تمييز الاستحاضة من الحيض عند تردد الدم بينهما
فلا يدل على تمييز الاستحاضة مطلقا من غير الحيض حيث يعلم انتفاء الحيض الا ان ظاهر بعض اخر منها ذلك مثل ما دل
على وجوب الوضوء برؤية الصفرة مكتفيا بدلالته على كونه حدثا في الجملة وحيث تقسيمه الى القليل والكثير والمتوسط
لعدم القول بالفصل لكن دلالتها على كون الخارج من الصغيرة او اليائسة او الناقص عن الثلثة استحاضة في
في محل المنع سلم استفادة كون مطلق ما بصفات الاستحاضة بحكمها لامتناع كون ناقصا الا على الوليد مثل الناقص
عن الثلثة ايام مطلقا او بشرط التوالي على القولين مما ليس في علم المكلف بقرح ولا جرح وكذا الزائد على ايام
العادة مع تجاوز العشرة والزائد من ايام النفاس ومساوٍ والخارج مع سن اليأس مع اختلاف الاقوال فيه
استحاضة بحيث يعلق الحكم عليها احكام الاستحاضة كنزح علو البئر وعدم العفو عن قليله ونحو ذلك ويتعلق
بصاحبتها احكام المستحاضة الا ان الاشكال فيما لم يتصف بها مما امتنع كونه حيضا فان ظاهر بعض ارادة ما لم يثبت له من
النص احكام الاستحاضة كالخارج من اليائسة او الصغيرة والناقص عن الثلثة وبعضه مما لم يدل الدليل لا
على ثبوت احكام المستحاضة لصاحبته كلا او بعضا مع ثبوت الباقي بعدم القول بالفصل هذا لا يستلزم كون
الدم استحاضة والمرئة مستحاضة بل علل بعض الاصحاب بوفاق العرف العام على كون جميع ما ذكر من افراد الدم استحاضة
وهو مطابق لما نقلوه من الجوهري بل عرفه به بعض الاصحاب كابن حمزة في وسيلته حيث اخذ في تعريف الا
الاستحاضة كونها من بعد ايام الحيض فالمتحصل من ذلك ما ليس بجرح ولا قرح ولا نفاس منه ما يكون استحاضة
حقيقة ومنه ما يكون صاحبته في حكم المستحاضة في كل الاحكام حتى في تأخير الحدث عنها او في خصوص ما يتوقف على
الطهارة من دون ان يكون الدم في حكم الاستحاضة ولا يلزم من ذلك كون الدم محكوما بالاستحاضة او باحكامها
كما لا يخفى ما لم يدل دليل على الحكم عليه بحكم عليه شيء من ذلك الا ان ظاهر المحقق في المعتبر والشهيد في ... والمحقق الثاني
ومعظم من تأخر عنه ان ما عدا دم الحيض والنفاس مما ليس بقرح ولا جرح لا يعلم كونه قرحا او جرحا يحكم عليه بما
بالاستحاضة بل عن شرح الوحيد على المفاتيح ان كل دم تكون اقل من ثلثة ايام ولم يكن من قرح او جرح فهو استحاضة عند

عند الفقهاء قال لا انحصار فيما ذكر بعد الحيض والنفاس اذ لا يخرج من المرئة الا ان يكون من قرح او جرح او
عرق العاذل ولا يوجد دم غير ما ذكر بالاستقراء وقول اهل الخبرة وحكم العقل فلا يجب في الحكم بكونها استحاضة
من تقييده بما اذا كان بصفة الاستحاضة لما عرفت انتهى ومحصل ما ذكره ان كلما امكن كونه استحاضة وامتنع
كونه حيضا فهو من الاستحاضة واستخراج هذه القاعدة من ظواهر الاخبار في غاية الصعوبة سيما مع نص بعضهم بان
الاستحاضة انما تكون ... فتكون اصالة العدم بالنسبة اليها والى القروح والجروح سواء ويعضد الاشكال ظاهر بعض
الاخبار مثل قوله ع في مرسلة يونس ... من يوم ... الدم عشرة ايام ولم تر الدم ...
الذي رأته لم يكن من الحيض انما كان من علة اما من قرحة في جوفها واما من الجوف الخبر وفي بعض الروايات الا
في حيض الحامل فاما لم يكن حيضا او نفاسا فانما ذلك من فتق في الرحم اللهم الا ان يستفاد من موارد الدماء
الممتنعة كونها حيضا التي تعرض لها الشارع ابتداء او في جواب السؤال وحكم بكونها استحاضة حقيقة او حكمية
ان يكون صاحبها مستحاضة احتمال وجود دم اخر في الجوف غير الحيض والاستحاضة عدم الاعتناء بهذا الاحتمال
في كل ما امتنع كونه حيضا وان لم يتعرض في الاخبار فيحصل حدس قطعي للفقيه بانه لو تعرض الامام للدم
الخارج من اليائسة الفاقد لصفات الاستحاضة لحكم بكونها استحاضة مع امكان ان يقال انها ان حكم على
الصغيرة مطلقا بكونها ... فلم استفادة ذلك من بعض الاخبار فيكون المحرمة الممتنعة كونها حيضا
كذلك بطل ... ما ذكرنا سابقا في بعض روايات حيض الحامل من قوله ع فان ذلك ليس في ذلك
الدم ليس من الرحم ولا من الطمث فلتتوضأ عند كل صلوة فانه ظاهر في وجوب الوضوء برؤية ذلك الدم على عدم كونه
خارجا من الرحم ومعدود من الحدث وعلى اي حال فربما اشكل الحاكم في الصغيرة فان الدم الخارج منها
محكوم بالاستحاضة حتى ادعى ... من الرضيع او لها احد خاص ... الى العرف او غيره وكذا الاشكال
في انه لو اشتبه الاستحاضة بالدم ... المنطوق او اشتبه بالقرح ... بالجانب ... باعتبارهما غير
بعيد لما يستفاد من الاخبار ان المنطوق من خواص العذرة وكذا الجانب للقرحة لكن المحكي عن الاسكافي كما
تقدم في مسئلة القرحة ان الحيض من الجانب الايمن والاستحاضة من الايسر واعلم ان ظاهر المقام هنا ان الحامل

ليس من موانع الحيض حتى يكون وجوده كاشفا من موانع الحيض ليدل على الاستحاضة وهذا هو المحكي عن جماعة وحكي
عن الصدوقين والسيد مدعيا عليه الاجماع في الناصريات وتبعهم العلامة في جملة من كتبه والشهيد في ذكرى
وذلك والمحقق الثاني في بعض كتبه وجماعة من متأخري المتأخرين وهو الاقوى الا استصحاب لحالة السابقة
اعني كونها بحيث تحيض كل شهر لولا المانع وهذه حالة بعد عروض امر في السابق مشكوك الارتفاع فالاحوط
وهو حكم على اصالة عدم الحيض الا ان يقال بانه لو ثبت كون الدم حيضا فانهم ... الحيض لغة وعرفا
عمومات ترك الصلوة ايام اقرائها وخصوص الاخبار المستفيضة بل المتواترة مثل صحيحة ابن سنان عن الحبلى
ترى الدم ترك الصلوة قال نعم ان الحبلى ربما قذفت الدم ونحوها موثقة ابي بصير وصحيحة ابن الحجاج عن الحبلى
ترى الدم وهي حامل كما كانت ترى قبل ذلك في كل شهر قال تترك الصلوة اذا دام والظاهر ان المراد بل والمدة ...
انقطاعه بعد قليل وصحيحة ابن مسلم عن احدهما عن حبلى ترى الدم كما كانت ترى ايام حيضها مستقيما في كل شهر
قال تمسك عن الصلوة كما كانت تصنع في حيضها فاذا طهرت صلت وحسنة سليمان بن خالد قلت لابي عبد الله
الحبلى ربما طمثت قال نعم وذلك ان الولد في بطن امه غذاؤه الدم فربما كثر ففضل عنه فاذا فضل دفقته
حرمت عليها الصلوة قال الكليني وفي رواية اخرى فاذا كان كذلك تأخرت الولادة ورواية ابن ... ان رجلا سأل
ابا عبد الله عليه السلام عن امرأة حامل رأت الدم قال تدع الصلوة قلت فانها رأت الدم وقد اصابها الطلق
فرأته وهي تمخض قال تصلي حتى يخرج رأس الولد فاذا خرج رأسه لم تجب عليها الصلوة وكل ما تركت من الصلوة في تلك
الحال لوجع او لما فيه من الشدة والجهد قضته اذا خرجت من نفاسها قلت وما الفرق بين دم الحامل ودم
المخاض قال ان الحامل قذفت بدم الحيض وهذه قذفت بالمخاض الى ان يخرج بعض الولد فعند ذلك يصير دم
النفاس والحيض واما لم يكن حيضا او نفاسا فانما ذلك من فتق في الرحم الخبر وصحيحة صفوان عن ابي الحسن
الرضا ع عن الحبلى ترى الدم ثلثة ايام او اربعة ايام تصلي قال تمسك عن الصلوة ومرسلة حريز عن ابي جعفر ع
وابي عبد الله عليهما السلام في الحبلى ترى الدم قال تدع الصلوة فانه ربما بقي في الرحم الدم ولم يخرج وتلك الهراقة
وموثقة سماعة قال سألته عن امرأة ترى الدم في الحبل قال تقعد ايامها التي كانت تحيض فاذا زاد الدم على الايام

التي كانت تقعد استظهرت بثلثة ايام ثم هي مستحاضة خلافا للمحكي عن الاسكافي والمفيد والحلي والمحقق في نافع واشبه
في ... الى الروايات ولعله للاصالة عدم الحيض وللاجماع على صحة طلاق الحامل وعدم صحة طلاق الحائض فينتج
لا شيء من الحامل بحائض ورواية السكوني عن جعفر عن ابيه صلوات الله عليهما عن النبي ص انه قال ما كان الله
ليجعل حيضا مع الحبل يعني انها اذا رأت الدم وهي حامل لا تدع الصلوة الا ان ترى على رأس الولد اذا ضربها
الطلق ورأت الدم تركت الصلوة ورواية مقرن المحكية عن علل الصدوق عن ابي عبد الله ع ان سلمان رضي الله
الله عليهم سئل عليا صلوات الله وسلامه عليه عن رزق الولد في بطن امه فقال ان الله تبارك وتعالى حبس عليه
الحيضة فجعلها رزقه في بطن امه وروايتا حميد المثنى عن ابي الحسن ع عن الحبلى ترى الدم الدفقة والدفقتين من
الدم في الايام وفي الشهر والشهرين قال تلك الهراقة ليس تمسك هذه عن الصلوة والاخبار المستفيضة بل المتواترة
في استبراء السبايا بحيضة وكذا الجواري المنتقلة في بيع او غيره والموطوءة بالزنا والامة المحللة للغير وفي عدة
المسترابة بالحمل وفي جميع نظر اما الاصل فلاندفاعه بما مر واما الروايات فالاولى منها ضعيفة لا تصلح لتخصيص
العمومات ومكافئة الادلة الخاصة المعتضدة وحكاية الاجماع وشهرة القدماء والثانية اما تدل على حبس
الحيضة عن ان تدفع مجموعها فلا ينافي بقاء مقدار الكفاية ودفع الزائد كما صرح به في حسنة سليمان بن خالد
المتقدمة واما الثالثة فلا ينافي المختار لاعتبار التوالي في الحيض الى الثلثة واما اخبار الاستبراء والاعتداد فنمنع
في حكمها عليه عدم الاجتماع لان مقتضى الطبيعة عدم زيادة الدم عن المقدار الذي خلق لتربية الولد وتغذيته
وتغذيته وهذا المقدار لابد من احتباسه حال الحمل نعم ربما زاد على ذلك المقدار فيفضل بل وربما بقي انه
لو كان من شروط الحيض عدم الحمل كما يقول له الخصم لم يحكم بحيضيته ما تراه المسترابة والمعتدة لابد تحققا
كونها حاملا فلا يتوقف معرفة كونها حاملا على تحقق حيضها لزوم الدور ولكن يمكن ان يدفع بان معرفة كونها
حاملا يتوقف على رؤيتها الدم على استحباب اشتراط الحيض بعدم الحمل والحاصل ان يكون الحيض امارة لعدم
الحمل بما لا ينكر فالاحتياط الشرط الشارع لا للانساب تارة بثلث حيضات واخرى بنصفها لاحتياط لبعض الحكم
مثل تسهيل الامر على الرجل والمرئة تكليفه بواحدة او شهرين ولو امتنع اجتماع الحيض والحمل لاكتفى في الكل بواحدة

ثم ان هنا قولين اخرين احدهما المحكي عن ق مدعيا الاجماع عليه وهي السرائر مدعيا انه مذهب الاكثر والمحصل ... هو عدم اجتماع الحيض والحمل المستبين دون ما لم يستبين فالحكم المناط في الابانة ما ذكره في الاستبصار فقد اعرض ... بهما من عادتها فلعله استند في هذا التفصيل للجمع بين الاخبار بشهادة صحيحة الصحاف قلت لابي عبد الله عم ان ام ولدي ترى الدم وهي حامل كيف تصنع بالصلوة قال فقال لي اذا رات الحامل الدم بعدما يمضي عشرون يوما من الوقت الذي كانت ترى فيها الدم من الشهر الذي كانت تقعد فيه فان ذلك ليس من الرحم ولا من الطمث فلتتوضأ وتحتشي بكرسف وتصلي واذا رات الحامل الدم قبل الوقت الذي كانت ترى فيها الدم بقليل او في الوقت من ذلك الشهر فانه من الحيضة فلتمسك عن الصلوة عدد ايامها التي كانت تقعد في حيضها فان انقطع الدم قبل ذلك فلتغتسل ولتصل لكن المذكور في الرواية ليس الا التفصيل بين تاخر الدم عن العادة بعشرين وعدمه وهو القول الاخر المحكي عن الشيخ في النهاية وكتابي الاخبار من دون فرق بين استبانة الحمل وعدمها وكيف كان فنحن كما فاته المانع من الاخبار المنع واخر ردها يجمع بين اخبار الطرفين بحمل اخبار المنع على ما اذا لم تتصف بصفات الحيض وهو الظاهر من الصدوق في الفقيه ويمكن الاستشهاد الى هذا الجمع ببعض الاخبار المفصلة مثل قوله عم في رواية اسحق ابن عمار عن المرئة الحبلى ترى الدم اليوم واليومين قال ان كان دما عبيطا فلا تصلي ذينك اليومين وان كان صفرة فلتغتسل عند كل صلوتين ورواية ابن مسلم عن الحبلى قد استبان حملها ترى ما ترى الحائض من الدم قال تلك الهراقة من الدم ان كان دما احمر كثيرا فلا تصلي وان كان قليلا اصفر فليس عليها الا الوضوء والرضوي الحامل اذا رات الدم في الحمل كما كانت تراه تركت الصلوة واذا رات صفرة لم تدع الصلوة ويمكن الجواب عنهما بان التفصيل بين المتصف بصفة الحيض وغيره انما هو في تشخيص المرئة قبل كمال الثلثة ولا دليل دلالة فيهما على التفصيل في الدم من حيث الحيضية الواقعية ولذا ذكر اليوم واليومين في الرواية مع ان الحيض لا ينقص عن ثلثة ولعل الكثرة والقلة في الرواية الثانية اشارة الى انقطاع الدم بعد زمان يسير وعدمه فيكون عدم التحيض في القليل من حيث الدم وكونه في الثلثة الاول هذا مع ان تقييد اخبار المنع المسلوب بالصفة في غاية البعد والبعيد منه تقييدها بغير الحمل بما تراه في العادة كما يقول سنفرع به في الجواز اذ اعلمت ان اخبار المسئلة ما بين مطلق ومقيد

والواجب بمقتضى القاعدة المقررة حمل مطلقها على مقيدها ثم قال ويمكن ان يظهر ان ما اشتهر بينهم من بعضها مطلقا ليس بذلك انتهى وفيه ان التقييد في بعض تلك الاخبار انما وقع في السؤال وعلى فرض تردده في الجواب فلا تنافي بينه وبين المطلقات حتى يوجب تقييدها

ثم دم الاستحاضة تنقسم بحسب قلته وكثرته وتوسطه الى ثلثة مختلفة في الاحكام وحيث لا طريق غالبا الى معرفتها الا بالفحص والاعتبار وجب على المستحاضة اعتبار الدم لتعرف كونه من اي الثلثة كما في جمل وكري ومع صد فلو لم تعتبر وان كان الشبهات الموضوعية يجوز فيها العمل بالاصول قبل الفحص والاعتبار فلو لم تعتبر مع الامكان فسدت عبادتها لعدم علمها بما يجب عليه من الطهارة نعم لو فرض غفلتها عن ذلك واتت بوظيفتها الواجبة صحت وفي كفاية الاحتياط عن الاعتبار مطلقا او بشرط موافقته للاستصحاب وعدمها مطلقا وجوه اوجهها اوسطها ثم اولها اما كفاية الاستصحاب عنه مع مخالفته للاحتياط لو سبقت القلة او اصالة عدم زيادة الدم من حد القليلة وان لم تسبق فالاقوى العدم لما مر نظيره في الاستبراء ولعله يستفاد من بعض اخبار المسئلة ولو عجزت عن الاعتبار مباشرة او استنابة فالاقوى الرجوع الى الحالة السابقة واصالة عدم زيادة الدم وان لم يسبق حال القليل وان سبقت الكثرة بناء على عدم الاستصحاب في التدريجيات ووجه انقسام الدم الى الاقسام الثلثة انه لا يخلو اما ان يكون بحيث اذا وضعت الكرسف يغمس القطنة لم يثقبه اي لم يغمسه ولم ينفذ من باطنه الذي يلي باطن الفرج الى ظاهره الذي يلي الخرقة المشدودة فوقه واما ان يثقبه بحيث يغمسه مستوعبا وعلى الثاني فاما لا يكون بحيث يسيل من الكرسف المغموس الى غيره لو كان عليه واما ان يكون بحيث يسيل فالاول تسمى استحاضة قليلة والثاني متوسطة والثالث كثيرة وقد اختلف عبائر الاصحاب في بيان مناط القلة والكثرة والتوسط فمن الفقيه حاكيا عن رسالة ابيه وف والغنية وئع وبئع وس والجعفرية وموضع من المدارك وشرح المفاتيح اناطة القلة بعدم ثقب الكرسف والمتوسطة بالثقب وعدم السيلان ومن المصباح ومختصره ان القليل ما لا يظهر على القطنة والمتوسط ما يظهر عليها من الجانب الاخر ولا يسيل وفي هذا الكتاب كما عن ف ويره والتبصرة والتلخيص والبيان و

واللمعة والموجز الحاوي وكشف الالتباس اناطة القلة وقسيميها بالغمس مع السيلان وبدونه ولعل المراد بالعنوانات الثلثة واحد كما نبه عليه جامع صد وتلميذه شارح الجعفرية من ان الثقب والغمس والظهور واحد ويؤيده ان المصنف قدس في مختصره تبعا للمحقق في المعتبر اناط القلة بعدم الظهور والتوسط بالغمس ويشير اليه ايضا ما عن كرى حيث زاد الاول على عدم الثقب في القليلة عدم الظهور فان الظاهر ان زيادة الظهور للايضاح والى ما ذكرنا يرجع ما في المقنعة ويه وسم وسيلة من التعبير عن القليلة بان ترى الدم غير راشح وعن المتوسط ان تراه راشحا غير سائل وزاد في الاول عطف عدم الظهور على عدم الرشح والظاهر كون العطف للايضاح ففيه اشارة الى اتحاد المراد مع ان الرشح الخروج شيئا فشيئا وكيف كان فالكلام اعاد مناط تثليث الاقسام فانكان اشكال في المقام فانما هو في تثليث الاحكام والمشهور انه ان كان الدم لا يغمس القطنة اي جميعها كما في لك تبعا للمحقق الثاني في فوائد الشرائع وزاد في الاول انه متى بقي منه شيء في الخارج وان قل فالاستحاضة قليلة وجب لها تجديد الوضوء لكل صلوة نسبه في محكي كرة والمعتبر الى علمائنا الا ابن عقيل وعن محكي الناصريات وف ومع صد وظا الغنية الاجماع عليه لقوله عم في صحيحة معوية بن عمار وان كان الدم لا يثقب الكرسف توضات ودخلت في الصلوة المسجد وصلت كل صلوة بوضوء وموثقة زرارة عن الطامث تقعد بعدد ايامها كيف تصنع قال تستظهر بيوم او يومين ثم هي مستحاضة فلتغتسل وتستوثق من نفسها وتصلي كل صلوة ما لم يثقب الدم فاذا نفذ اغتسلت وصلت وفي معناها الرضوي وما ورد في الحائل من انها ان رات دما كثيرا احمر فلا تصلي وان كان قليلا اصفر فليس عليها الا الوضوء هذا كله مضافا الى العمومات المستفيضة الدالة على وجوب الوضوء مع صفرة الدم الملازمة غالبا للقلة كما اعترف به غير واحد وظهر من جميع ذلك ضعف ما عن العماني من عدم كون هذا القسم من الدم حدثا استصحابا للطهارة وتمسكا بما دل على حصر نواقض الوضوء وعن في انه لا اعتداد به وعن البيان انه متروك وعن جامع صد انعقاد الاجماع على خلافه وخلاف الاسكافي في المحكي عنه انه ان ثقب الدم فالاغسال الثلثة والا فغسل واحد في اليوم والليلة مستندا الى صحيحة زرارة قال قلت له النفساء متى تصلي قال تقعد بقدر حيضها وتستظهر بيومين فان انقطع الدم والا اغتسلت واحتشت واستثفرت وصلت وان جاز الدم الكرسف تعصبت واغتسلت ثم صلت الغداة بغسل والظهر والعصر بغسل والمغرب والعشاء بغسل وان لم يجز الدم الكرسف صلت بغسل واحد قلت والحائض قال مثل ذلك سواء وموثقة سماعة المضمرة قال قال المستحاضة اذا

ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكل صلوتين وللفجر غسلا وان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كل يوم مرة والوضوء لكل صلوة واصابها زوجها ان يأتيها فحين تغتسل هذا اذا كان دما عبيطا وان كانت صفرة فعليها الوضوء لكنها محمولتان سيما بعدما عرفت من سند ودلالة على المتوسطة والكثيرة جمعا بينها وبين ما تقدم سيما ان صريح الاخبار وكثير من معاقد الاجماعات وجوب الوضوء لكل صلوة فلا يجمع بين صلوتين بوضوء واحد سواء كانا فرضين او نفلين او مختلفين كما صرح به في هي وب التعميم للفرضين والنفلين العلامة يدل عليه مع ما عرفت وجوب الاقتصار في اباحة الصلوة لدائم الحدث على القدر المتيقن المستفاد من الاخبار كون دم الاستحاضة مطلقا حدثا موجبا للطهارة وقد ادعي في ب اجماع المسلمين على كونها موجبة للطهارة وفي لف على كونها حدثا وفي شرح الجعفرية على كونها من النواقض فالثابت من الادلة هو عدم تاثير الحدث الواقع بعد الوضوء في انتقاضه بالنسبة الى صلوة واحدة بل هذا الوجه هو العمدة والا فيمكن حمل الاخبار الكثيرة بل بعض معاقد الاجماع على ارادة وجوب تجديد الوضوء في كل وقت للصلوة كما يظهر من بعضها مثل قوله عم في رواية يونس فان رات دما صبيبا فلتغتسل عند وقت كل صلوة وان رات صفرة فلتتوضأ ولتصل وقوله عم في رواية ابي بصير فاذا تمت ثلثون يوما فرات دما صبيبا اغتسلت واستثفرت واحتشت في كل صفرة واذا رات صفرة توضأت مضافا الى كثير من الاخبار الدالة على ايجاب الصفرة للوضوء بقول مطلق مع ورودها في مقام البيان لكن الانصاف انه لو لا ظهور بعض الاخبار في تجديد مطلق الوضوء لكل فرد من الصلوة مما لا ينكر فاذا انضم ذلك الى ظهور معاقد الاجماعات التي لا يجري فيها ما احتمل في الاخبار لعدم الشاهد فيها بل شهادة بعضها الاخر على ارادة ظاهرها زال الاشكال في المسئلة ولم يحتج الى ما تقدم من وجوب الاقتصار على المتيقن لامكان الحدث فيه بمنع ثبوت حدثية الاستحاضة من الادلة الا بمعنى كونه موجبا للوضوء في الجملة لا مطلقا فكون الخارج بعد الوضوء مؤثرا في المنع على الاطلاق الا ما خرج بالدليل يحتاج الى الدليل فصارة العمدة في التجديد النص والاجماع والمتيقن منهما التجديد لكل صلوة فريضة اذ هو المساق من الاخبار بل من معاقد الاجماع ودعوى ارادة الوجوب الشرطي من وجوب الوضوء حتى يشمل النفلين خلاف الظاهر كما ان الاقوى انها اذا توضات لفريضة جاز فعل نوافلها اما الاستظهار دخول نوافل كل صلوة في اطلاق اسمها لانها من توابعها ومتمماتها واما الاصالة عدم كون الخارج بعد الوضوء موجبا للوضوء بالنسبة الى غير ما فرض احرازها مما خرج من عموم الدليل على ايجابه الوضوء مطلقا حتى تقتصر في مخالفته على المتيقن ولا ...

القول على هذا بجواز مطلق النافلة بذلك الوضوء كما عن ظ والمهذب من انها اذا توضأت المستحاضة للفرض جاز
ان تصلي به من النوافل ما ارادت وزاد الشيخ الاستدلال عليه بانه لا مانع ولعله اشارة الى ما ذكرنا
من الوجه وسيجيء مثله عن المحقق في مسئلة انقطاع دم المستحاضة وربما يلتزم بهذا القول كل من
قال فيما سيأتي بعدم وجوب معاقبة الصلوة للوضوء لانه يبعد ان يلتزم بان الخارج بعد الوضوء قادح
بالنسبة الى النافلة وان كان غير قادح بالنسبة الى الفريضة لكن هذا الاستبعاد لا يتم الا على
ما قوينا فانه يجوز لها ان تصلي النوافل ما شاءت ولا يجوز لها الدخول في الفريضة عقيب الفريضة
الاولى لكن الانصاف انه لا جرأة على انكار استفادة حدثية طبيعة الاستحاضة من كلمات الاصحاب
ولا بد من الاقتصار في العفو عن الخارج بعد الطهارة على المتيقن وهو رفع حكم الحدث بالنسبة الى صلوة
واحدة ويجب عليها مع الوضوء تغيير القطنة لعدم العفو عن نجاستها ولو كانت اقل من درهم في محمول
باطن ولا يتم الصلوة فيه الا ان ظ المحكي كما عن الناصريات الاجماع على وجوب ابدالها عند كل صلوة
وعن ولده قده في شرح الكتاب اجماع المسلمين على وجوب التغيير وربما يستفاد من بعض الاخبار الاتية
في المتوسطة والكثيرة لكن دعوى عدم القول بالفصل ممنوعة كما اعترف بعض مشايخنا مع قوة احتمال
كون القليلة من حيث الخبث كما هي اضعف من حيث الحدث مع ان تلك الاخبار كما سيجيء لا يدل على ازيد
من تغيير القطنة عند كل غسل لا لكل صلوة ومن بعض ما ذكرنا يظهر الكلام في وجوب غسل ما ظهر من الفرج
وهو ما يبدو منه عند القعود على القدمين كما في ض وعن نهاية ثم المحكي عن المشايخ الثلثة وسلار
وابن حمزة وابن ادريس وجوب تغيير الخرقة بل نسبه كاشف اللثام الى الاكثر وهو كذلك مع تلوثه
بالدم بناء على الحاقها بالقطنة في عدم العفو واما مع عدم التلوث فلا وجه له نعم ان ثقب الدم
الكرسف وغمسها ظاهرا وباطنا وصارت الاستحاضة متوسطة وجب عليها تغيير الخرقة كالقطنة
عند الاكثر بل لا خلاف لالحاقها بها غالبا ولم يذكره في الناصريات والجمل وشرحه والمهذب والغنية الا ان الظ
عدم الخلاف في الحاقها بالقطنة التي ادعى فخر الاسلام في شرح الكتاب اجماع المسلمين على وجوب تغييرها
بل ادعى بعض دخوله في معقد ذلك الاجماع ويجب عليها ايضا الغسل لصلوة الغداة بلا خلاف
ظ من القدماء وعن الناصريات وف وظ الغنية الاجماع عليه ولا اشكال فيه بعد اتفاق النصوص
والفتاوى انما الخلاف في الاكتفاء به ووجوب غسلين اخرين للظهرين والعشائين فعن الصدوقين
والمشايخ الثلثة وسلار والقاضي وابن حمزة والحلبي وابن زهرة والحلي والمحقق في غير المعتبر والمص

في غير

في غير هي والتهذيب والمحقق الثاني وغيرهم الاكتفاء بغسل الغداة ويدل عليه مضافا الى ما تقدم في القليلة
من روايتي زرارة وسماعة بناء على ان المراد بالجواز فيهما التعدي من الكرسف الى غيره ويكون الحكم
بعدم الجواز صورة انغماس الكرسف بقرينة الاجماع من غير الاسكافي على عدم وجوب الغسل في
القليلة مضافا الى شهادة ذيل رواية سماعة كما تقدم ولا يقدح عدم التعرض فيها لبيان ما يغتسل
له من الصلوة بعد انعقاد الاجماع بل الضرورة كما عرفت على انه لصلوة الغداة كما لا يقدح ضعف السند
لو كان بعد الانجبار بما عرفت من الشهرة العظيمة والاجماعات المنقولة وربما يستدل ايضا برواية
الصحاف اذا رأت الحامل الدم قبل الوقت الذي كانت ترى فيه الدم بقليل او في الوقت من ذلك
فانه من الحيضة فلتمسك عن الصلوة عدد ايامها التي كانت تقعد في حيضها فاذا انقطع عنها
الدم قبل ذلك فلتغتسل ثم تحتشي وتستثفر وتصلي الظهر والعصر ثم تنظر فان كان الدم فيما بينها
وبين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضأ ولتصل عند وقت كل صلوة ما لم تطرح الكرسف
فان طرحت الكرسف وسال الدم وجب عليها الغسل وان طرحت الكرسف ولم يسل الدم فلتتوضأ ولتصل
ولا غسل عليها قال فان كان الدم اذا امسكت الكرسف يسيل من خلف الكرسف صبيبا لا يرقى فان
عليها ان تغتسل في كل يوم وليلة ثلث مرات وتحتشي وتصلي وتغتسل للفجر وتغتسل للظهر والعصر
وتغتسل للمغرب والعشاء وكذلك تفعل المستحاضة فانها اذا فعلت ذلك اذهب الله بالدم عنها الخبر بناء
على انه علق الاغسال الثلثة على سيلان الدم من خلف الكرسف صبيبا لا يرقى فاطلاق الغسل
فيما اذا طرحت الكرسف وسال الدم محمول على الغسل الواحد وفيه انه لم يظهر من الرواية كون قوله
اذا امسكت الكرسف الخ قسيما لقوله فان طرحت الكرسف وسال بل الظ انه قسيم لقوله فان كان
الدم فيما بينها وبين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فقسم كلا من صورتي طرح الكرسف وامساكها
الى قسمين في احدهما الوضوء وفي الاخر الغسل فالانصاف ان الرواية لو لم تكن ظاهرة في خلاف المطلوب
من جهة ان الظ من لفظ الغسل في قوله فان طرحت الكرسف وسال الدم هو جنس الغسل نظير التوضي
في مقابله فلا دلالة على المطلوب نعم ربما يتجه الاستدلال بقوله في رواية عبد الرحمن بن ابي عبد
الله عن ابي عبد الله في حديث المستحاضة ولتستدخل كرسفا فاذا ظهر الدم على الكرسف فلتغتسل
ثم تضع كرسفا اخر ثم تصلي فاذا كان دما سائلا فلتؤخر الصلوة الى الصلوة ثم تجمع بين الصلوتين
بغسل واحد الخبر بناء على تعليق الاغسال الثلثة بسيلان الدم فيعلم منه ارادة المتوسطة في الفقرة

السابقة ونحوه الاستدلال بصحيحة ابي بصير فان رأت دما صبيبا اغتسلت واستثفرت واحتشت في وقت
كل صلوة فاذا رأت صفرة توضأت ونحوها رواية يونس بن يعقوب بناء على اهمالها ذكر المتوسطة
في الروايتين لندرتها كما في شرح المفاتيح الا انه يمكن ان الظ ان المراد بالصبيب مقابل القليل
كما انه قد يطلق القليل على مطلق الاستحاضة في مقابل الحيض كما في قوله في الحامل ان كان دما
كثيرا فلا تصلي وان كان قليلا فلتغتسل عند كل صلوتين وفي رواية اخرى وان كانت صفرة فلتغتسل
عند كل صلوتين ولكن المعتمد في الاستدلال روايتا زرارة وسماعة المتقدمتان لكن بازائهما
ما يعارضهما مثل صحيحة معوية بن عمار المتقدمة فاذا جازت ايامها ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت
للظهر والعصر تؤخر هذه وتعجل هذه وللمغرب والعشاء غسلا تؤخر هذه وتعجل هذه وتغتسل للصبح
وفي رواية زرارة المتقدمة في القليلة فاذا نفذ الدم اغتسلت وصلت فان المراد بالنفوذ
فيها والثقب في الاولى ما يرادف الجواز في روايتي زرارة وسماعة ولذا قابل في رواية سماعة بين
الثقب وعدم الجواز واوضح من ذلك قوله في رواية ابن مسلم ثم تمسك قطنة فان صبغ القطنة دم لا
ينقطع فلتجمع بين كل صلوتين بغسل دل على اناطة الاغسال بمجرد صبغ الدم للقطنة ولا ينافيه توصيف
الدم بعدم الانقطاع كما لا يخفى وقوله في مرسلة يونس الطويلة فلتدع الصلوة ايام اقرائها
ثم تغتسل وتتوضأ لكل صلوة قيل وان سال الدم قال وان سال مثل المثعب فان الظ ان المراد ما لا
غسال للاستحاضة لكل صلوة لا للحيض بل تركه للظهور والا لزم ان يكتفي في مقام البيان بالوضوء
للاستحاضة الكثيرة وح فقوله وان سال يدل على عموم الحكم لصورتي السيلان والعدم هذا
كله مضافا الى عموم وجوب الاغسال الثلثة على المستحاضة بقول مطلق لكن الانصاف ان روايتي
زرارة وسماعة اصرح دلالة على تثليث اقسام المستحاضة فيتعين تقييد الروايات المتقدمة مع امكان
دعوى انصرافها الى الغالب من ان الدم اذا ثقب الكرسف سال منه بل صحيحة معوية صريحة في الكثيرة
لقوله بعد الامر بالاغسال تحتشي وتستثفر ولا تحتشي وتضم فخذيها في المسجد وسائر جسدها خارج
فظهر بذلك ضعف القول بتثنية اقسام المستحاضة بين القليلة والكثيرة كما عن القديمين وصاحب الفاخر
والمحقق في المعتبر والمص في هي وقد رجعا عنه في باقي كتبهما وتبعهم من متأخري المتأخرين جماعة
كالمحقق الاردبيلي وتلميذيه صاحب المعالم والمدارك وشيخنا البهائي في الحبل وصاحب الذخيرة ومال
اليه في ض وهو احوط ثم انه لا اشكال ولا خلاف في وجوب الوضوء لما عدا صلوة الفجر من الصلوات وانما

الخلاف

الخلاف في وجوبه لها من جهة الخلاف في وجوبه مع كل غسل فلا خصوصية في هذا المقام ولذا قال بالوجوب
من كتفى بالغسل عن الوضوء كالسيد في الجمل ونفاه بعض من لم يكتف بالغسل عن الوضوء كما عن الشيخ و
الصدوقين والقاضي والحلبي وابن زهرة قال كاشف اللثام ويحتمل عبارة ما في نكت النهاية انما
يجب عليها الغسل لصلوة الغداة ولا يجب عليها لغيرها من الصلوات فلا ينافي وجوب الوضوء لصلوة الغداة
ايضا انتهى وكيف كان فالاقوى وجوب الوضوء اما لما تقدم من وجوب الوضوء في كل غسل غير الجنابة
واما لظاهر رواية سماعة وذيل موثقة يونس المتقدمتين هذا مضافا الى استصحاب المنع عن الدخول
في العبادة ثم ان ظ اكثر الفتاوى ومعقد اجماع الناصريات كون غسل المتوسطة لصلوة الغداة خاصة
ولازمه اعتبار رؤية الدم قبل صلوة الفجر فلو رأته بعدها سقط الغسل في ذلك اليوم للظهرين
والعشائين وان احتمل وجوبه بالنسبة الى صلوة الغداة المستقبلة او بالنسبة الى قضاء صلوة غداة
اليوم لو فاتت منه وقد عد الشهيد في البيان الاستحاضة المتوسطة بالنسبة الى ما عدا الصبح من افراد
الحدث الاصغر في بيان موجبات الوضوء وهو الظ ممن مع صده في مسئلة وجوب الغسل للصوم مع
غمس القطنة والشهيد الثاني في ضه في هذا المقام وتبعه محشيها وشارحها وشارح المفاتيح والمتراكي
من ظاهر كلامهم ان لا دخل لهذا الغسل في باقي الصلوات لكن المحكي عن فخر الاسلام في شرح الكتاب النص
على ان غسل المستحاضة للوقت لا للصلوة وفرع عليه شارح ضه انه يجب الغسل ح ان تجدد الغمس قبل طلوع
الشمس وان كان بعد الصلوة وظاهره ان هذا الغسل له دخل في الصلوات التي بعدها والا لا وجه
لوجوبه بعد الصلوة وجوبا نفسيا وقد استظهر كاشف اللثام على وجه يظهر منه انه من المسلمات ان لغسل
صلوة الغداة مدخلا في استباحة ما عداها من الصلوات حتى انها لو لم تغتسل لصلوة الصبح لم يبح لها
الغسل اذا ارادت الغسل للصلوات الباقية وهو الظ ايضا من شرح المفاتيح بل من مع تمسكه في باب
كون الاستحاضة القليلة من موجبات الوضوء خاصة ومن روض الجنان ايضا في بيان اسباب الوضوء
بل ومقتضى ما سيجيء من اتفاقهم على ان المستحاضة لو اخلت بما عليها لم تصح صلوتها فح لو تركت
صلوة الصبح عمدا او نسيانا وترك الغسل ايضا ثم صلت الظهر بلا غسل مع نسيان فوات الصبح او عمدا
على القول بعدم الترتيب بطل صلوتها وعلى هذا فقولهم يجب الغسل لصلوة الغداة خاصة والوضوء
للبواقي يريدون به عدم وجوب غسل اخر لما عداها في مقابل الكثيرة لا ان اثر الغسل يختص بها
الا ان هذا القول لا يبعد ان يقال ان المستفاد من الروايات الواردة في المتوسطة هو كون غسلها للجميع

الصلوات وان هذا الدم المتجاوز عن حد القليلة الغير البالغ حد الكثيرة يوجب غسلا واحدا بالنسبة الى جميع
الصلوات الخمس لمن استمر بها هذا الدم او حدث في اوقاتها كما هو صريح روايتي سماعة فان لم يجز الدم
الكرسف فعليها الغسل كل يوم مرة والوضوء لكل صلوة ويتلوهما في الظهور رواية زرارة المتقدمة
حيث ان المراد من قوله ثم صلت بغسل واحد انها تصلي الخمس بغسل واحد قبالا لذات الدم الكثير
حيث انها تصلي الخمس بثلث اغسال ووجه تقديمه عند صلوة الصبح كونها اول الصلوات فلا يصلي
على من استمر بها الدم المتوسط انما صلت الخمس بالغسل الا اذا اغتسلت عند صلوة الفجر ولو تجدد
الغمس بعد صلوة الفجر وجب الغسل للظهرين كما انه لو تجدد بعد صلوة الظهرين وجب الغسل للعشائين
فما في النصوص من فعل الخمس بغسل واحد وما في الفتاوى من الغسل لصلوة الغداة محمول على من استمر
بها الدم الوسط في جميع اوقات الصلوة كما ان حكمهم بوجوب ثلثة اغسال على ذات الكثيرة محمول على
من استمر بها الكثرة في جميع الصلوات فلا ينافيه وجوب الغسل للعصر فقط او للعشاء فقط اذا
حدثت الكثرة بعد فعل الظهر او المغرب هذا مضافا الى اطلاق باقي الاخبار التي استدلوا بها على
حكم المتوسطة مثل قوله عم في موثقة زرارة فاذا نفذ الدم اغتسلت وصلت وقولهم عم في رواية
الجعفي فاذا ظهر الدم على الكرسف اعادة الغسل واعادة الكرسف وقوله عم في رواية البصري فان
ظهر الدم على الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفا اخر ثم تصلي فاذا كان دما سائلا فلتؤخر الصلوة
الى الصلوة ثم تصلي صلوتين بغسل واحد فالحاصل ان دلالة الاخبار على ما ذكرنا واضحة جدا ولا
ينافيها شيء عدى ما ياتي من ظاهر تخصيص هذا الغسل في الفتاوى ومعاقد الاجماع بكونه لصلوة
الغداة وهو الذي دعا بعض مشايخنا المعاصرين الى المبالغة في تضعيف ما قويناه تبعا لغير واحد
من مشايخه كصاحب الرياض وكاشف الغطاء ووالده الفقيه في شرح رسالته وكانه قد وافق في ذلك
ما ذكره العلامة في المصابيح من ان المعروف في الاستحاضة الوسطى وجوب غسل واحد لصلوة
الغداة وظاهر عباراتهم في المقام ان هذا الغسل انما يجب لحصول صلوة الغداة ولا يتوقف عليه صحة باقي
الصلوات وربما احتمل ان يكون ذلك لجميع الخمس فيتوقف عليه صحة الجميع وعلى هذا التقدير فلو
راه في غير وقت الفجر احتمل وجوب الغسل والاصل والعمومات تنفي ذلك وقد صرح بعضهم بنفيه و
هو ظاهر الباقين انتهى وانت خبير بان منافاة هذا التخصيص لما ذكرنا انما كان من جهة ظهوره في اختصاص
اثر الغسل بصلوة الغداة وعدم شركة غيرها معها فقد عرفت خلاف ذلك مع تعبيرهم بمثل هذه العبارة فتعين

ان يراد

ان يراد به نفي وجوب الغسل غسل اخر بعد صلوة الغداة وان كان من جهة تعيينهم الغسل لصلوة الغداة الظاهر
في عدم ثبوتها لغيرها مطلقا مثل ما لو حدث تاخر الغمس عن صلوة الفجر فقد عرفت انه من جهة فرضهم الكلام
على من استمر بها الدم المتوسط كما ان حكمهم بوجوب اغسال ثلثة على ذات الدم الكثير بالنسبة الى
من استمر بها الدم فلا ينافي انه لو حدث الكثرة بعد الظهرين وجب الغسل غسل واحد للعشائين او بعد الصبح
وجب غسلان للظهرين والعشائين وكيف كان فالظاهر عدم تحقق الاجماع على خلاف الوجه الذي قويناه
بل ولا الشهرة وان ترائى ذلك من كلامهم فالقول به لا يخلو عن قوة مع انه احوط هذا كله فيما اذا لم يسل
الدم من القطنة وان سال وجب عليها ما ذكر في المتوسطة مع تجديدها ان غسل الظهر والعصر تجمع
بينها على سبيل الاستحباب بان يؤخر الاولى الى اخر وقت فضيلتها واول وقت فضيلة الثانية
وغسل المغرب والعشاء به تجمع بينهما كذلك ولا اشكال ولا خلاف في وجوب الاغسال الثلثة والاخبار
عموما وخصوصا مستفيضة او متواترة وانما الخلاف في كفايتها الاغسال عن الوضوء كما عن ظاهر الصدوقين
والسيد في الناصرية والشيخ وابن زهرة وابن حمزة والحلبي والقاضي وسلار ووجوب الوضوء مع
كل غسل كما عن المقنعة والجمل والمعتبر وابن طاوس وشارح المفاتيح وسيد الرياض او لكل صلوة كما
عن ير وكرى ويع وكتب العلامة والشهيدين والمحقق الثاني بل عن لف انه المشهور وعن لك وض انه عليه
عامة المتاخرين اقوال خيرها اوسطها لما تقدم من عدم كفاية الغسل عن الوضوء وعدم الدليل على
الاخير مع ورود الاخبار في مقام البيان عدا ما ربما يقال من ان نقض القليل من هذا الدم للوضوء
يوجب نقض الكثير منه له بطريق اولى وفيه ما لا يخفى كما في التمسك بعموم اية الوضوء وذكر الشارح في
الروض ان الاخبار الصحيحة دلت على الحكم ولم نعثر على واحد منها كما اعترف به المحقق الاردبيلي
وللمحقق جمال الملة في حاشية الروضة نعم ربما يحتمل ذلك في قوله عم في مرسلة يونس ثم تغتسل وتتوضأ
لكل صلوة لكن الظاهر ان المراد بالاغتسال غسل الاستحاضة لا الحيض والا لزم السكوت عن غسل
الاستحاضة مع ان بيانه اهم من الوضوء وح فقوله عم تغتسل وتتوضأ الظاهر ان المراد به الوضوء
الذي لا بد في الغسل بناء على جعل الظرف متعلقا بالمجموع فهو محمول على الاستحباب كما هو المراد لما
سياتي من عدم وجوب الاغتسال لكل صلوة اجماعا وانما الكلام في مشروعيته كما ستعرف نعم لو
اريد من قوله لكل صلوة وقت الصلوة تعين حمله على الوجوب لكنه يثبت المختار واحتمال اختصاص
الظرف بخصوص الوضوء فقط خلاف الظاهر كما لا يخفى فالقول بلزوم الوضوء زيادة على الجامع للغسل ضعيف

وقد بالغ في المعتبر في تضعيف قبل ما يختاره في شرايعه حيث انه بعد ما حكى عن المفيد وسط الاقوال عن
الصدوقين والسيد والشيخ الاقتصار على الاغسال قال وظن غالط من المتاخرين انه يجب على هذه
مع الاغسال وضوء لكل صلوة ولم يذهب الى ذلك احد من طائفتنا وربما يكون غلطه لما ذكره الشيخ
في طرق ان المستحاضة لا تجمع بين فرضين بوضوء فظن انسحابه على مواضعها وليس على ما ظن بل ذلك
مختص الموضع الذي تقتصر فيه على الوضوء والذي اختاره المفيد هو الوجه لا ما لزم للشيخ ابي جعفر قده
لان كل غسل لا بد معه من الوضوء واما علم الهدى فلا يلزمه ذلك لان الغسل عنده يكفي عن الوضوء انتهى
فالقول بالوضوء لكل صلوة ضعيف وان كان ربما يقال انه احوط لكن فيه نظر بناء على وجوب معاقبة
الصلوتين للغسل وعدم التراخي بينها فلو توضأت في اثناء الاقامة كان احوط ثم ان صريح بعض
وظاهر اخرين وجوب تغيير القطنة عند كل صلوة حيث ذكروا تغيير القطنة عند كل صلوة في القليلة و
ذكروا في الكثيرة انه يلزمها زيادة على ما يلزمها في القليلة والمتوسطة غسلان للظهرين والعشائين
الى الان ما دل على وجوب التغيير والابدال هنا لا يفيد ذلك ففي رواية فاذا ظهر الدم
على الكرسف اعاد الغسل واعاد الكرسف ورواية البصري فاذا ظهر على الكرسف فلتغتسل ثم
تضع كرسفا اخر ثم تصلي وقد عرفت انه لولا الاجماعات المنقولة على وجوب التغيير عند كل صلوة
في القليلة كان الحكم فيها محلا للنظر وينبغي التنبيه على امور لا يتم بيان
احكام المستحاضة الا بها الاول قيل ان الاعتبار في كثرة الدم وقلته باوقات الصلوة الصلوة
اختاره في الموجز وكشف الالتباس وجمال الدين في حاشية الروضة تبعا لما حكاه في كرى بلفظ
القيل واختاره في س واستظهره من رواية الصحاف ثم لتنظر فان كان الدم فيما بينها وبين
المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضأ ولتصل ولا غسل عليها بل ربما يقال ان ظاهر الاخبار
الواردة في هذا الباب وظيفة كل حالة عند وجودها في وقت الصلوة الذي هو وقت الخطاب
بتلك الوظيفة لا مطلقا وهو كما ترى ضرورة ان الاخبار تدل على سببية الدم باقسامه لوجوب
وظيفته في وقت الصلوة ولا تدل على ان وجود السبب في وقت الصلوة موجب لوظيفة المقررة
كما لا يخفى وقد يدعى ان ظاهر الاخبار انه متى تحققت كثرة الدم في وقت كفى ذلك في وجوب الاغسال
الثلثة وان انقطع بعد ذلك لكنه افراط لا يرجع الى محصل كما لا يخفى كما ان الاول تفريط فالاظهر في
معنى الاخبار انه متى تحقق الدم الكثير لم تجز الصلوة معه الا بغسل فاذا اغتسلت له ارتفع حكمه بالنسبة الى

يس

غيرها اغتسلت له من الصلوات وفي المجددة بعد الغسل ما تراه في اثناء الغسل لانه معفو بالنسبة الى
ما يغتسل له من العبادة دون غيرها وبالجملة فحال هذا الدم الكثير حال القليل من غير تفاوت وهذا
هو الظاهر من رواية الصحاف دون ما ذكره في س وكرى كما اعترف به جماعة فالاقوى انه لا عبرة بوقت
الصلوة كما في غيرها من الاحداث وان الكثرة متى حصلت كفت في وجوب الغسل وان كانت منقطعة
في وقت الصلوة فلو حصلت بعد صلوة الفجر وانقطعت قبل الظهر وجب الغسل للظهرين وفاقا
للمحكي من المصنف والشهيدين في ضة والبيان ومع صد وجماعة من متاخري المتاخرين كصاحب ك و
الكفاية وصاحب الحدائق وشارح المفاتيح وسيد الرياض وشارح ضة مستندا الى ظاهر النصوص
والفتاوى ثم ان ظاهر القولين باعتبار اوقات الصلوة اعتبار تحقق الكثرة فعلا في الاوقات الثلثة
في وجوب الاغسال ولذا فرع عليه غير واحد كالشارح في الروض وشارح ضة انه لو كثر قبل الوقت
ثم طرأت القلة فيه لم يجب الغسل عليها على هذا القول ما لم يوجد في الوقت متصلة او طارية وعلى القول
الاخر يجب الغسل للكثرة المتقدمة وان كانت قد اغتسلت في اثنائها لان المتاخر منها عن الغسل
كاف في السببية لكن قد يظهر من عبارتي كرى والموجز ان الذي يعتبر وقت الصلوة لا يوجب
وجود تلك المرتبة فيه بالفعل بل يعمهما بالفعل ولما بالقوة قال في كرى قيل الاعتبار في
الكثرة والقلة باوقات الصلوة فلو سبقت القلة وطرأت الكثرة انتقل الحكم فلو كانت الكثرة بعد
الصبح اغتسلت للظهرين وهل يتوقف عليه الصوم نظرا من سبق انعقاده ومن الحكم على المستحاضة
بوجوب الاغسال وجعلها شرطا في صحة الصوم وهو اقرب ولا فرق في الصوم بين كثرته قبل فعل
الظهرين او بعد فعلها اما بالنسبة الى الظهرين فلا يجب ان كثرت بعدهما غسل لهما بل وان استمر الى
العشائين اغتسلت لها قطعا وكذا ان انقطع مظنونا عوده او مشكوكا فيه لاصالة البقاء وان
تيقن عدمه بني على ما مر ولو سبقت الكثرة في الصبح اغتسلت له فلو قل عند الظهر توضأت ولو
جوزت عود الكثرة فالاجود الغسل لانه كالحاصل وان علمت الشفاء كفاها الوضوء ويتطرق
الى علم الشفاء اما اعتياده او اخبار العارف ويكفي غلبة الظن انتهى وعن الموجز ان الاعتبار
بوقت الصلوة فلو طرأت الكثرة او القلة فالحكم للموجود وان امكن خلافه الا ان علم عوده انتهى وقال
كاشف الالتباس في شرحه على العبارة اعتبار القلة والكثرة وقت الصلوة فلو انتقلت
ذات القليل الى الكثير انتقل حكمها وبالعكس الا ان يعلم عود الاول من طريق لحكم العادة قبل خروج

وقت الصلوة فلا ينتقل حكمها انتهى وقال في كرة لو كان الدم كثيرا فاغتسلت اول النهار وصلت وصامت ثم انقطع
قبل الزوال لم يجب غسل اخر لا للصوم ولا للصلوة ان كان للبرء ولو كان لا له وجب ولو كانت تعلم عوده ليلا
او قبل الفجر وجب الاغسال الثلثة انتهى وفي يه ذات الدم الكثير اذا انقطع دمها في اثناء النهار للبرء
لم يجب عليها بقية الاغسال ولو انتقلت ذات الكثير الى القليل واستمر انتقل حكمها انتهى وهذه العبارة
كما ترى ظاهرة في كونه وجود الموجبة في الوقت ولو بالقوة ثم الظ ان مسئلة كفاية الاستمرار بالقوة
مسئلة اخرى غير لازمة للقول بكون الاعتبار بالوقت بل يجري على غيره ايضا ولذا قال في كرة انها يغني
الموثبة التي انقطع دمها قبل الزوال اذا علم عوده ليلا وجب الاغسال الثلثة مع انها اذا اغتسلت
للظهرين عن الدم المنقطع قبل الزوال فلا وجه لوجوب غسل العشائين ولو على القول بعدم الاعتبار
باوقات الصلوة الا تنزيلا لما بالقوة منزلة الموجود فعلا وظ عبارة المص في عدم اعتبار الاستمرار
الفعلي الى الاوقات الثلثة قال وان سال وجب عليها غسل للظهر والعصر وغسل للمغرب والعشاء مع
الاستمرار والا فاثنان او واحد وعطف عليه كاشف اللثام قوله وكذا لو وجد بعد غسل الصبح
ولو لحظة وجب اثنان وكذا لو وجدت بعد غسل الظهرين ولو لحظة وجب الثالث ما لم تبرء كما نص
عليه في كرة انتهى ثم استدل عليه بتحقق السيلان الموجب للغسل باطلاق النصوص والفتاوى
الى ان قال وقد يوهم ظ العبارة اعتبار الاستمرار الى الظهر وان كانت بعد غسل الصبح الى ما قبل الظهر
بلحظة لم يجب الغسل الثاني وكذا الثالث ولعله غير مراد انتهى وقد جمع الشارح في الروض بين اعتبار
استمرار الدم سائلا الى وقت العشائين في وجوب الاغسال فلو طرأت القلة بعد الصبح فغسل واحد
او بعد الظهرين فغسلان وبين قوله بعدم الاعتبار في كمية الدم باوقات الصلوة وانه كغيره من الاحداث
متى حصل كفى في وجوب الطهارة منها في الوقت ويمكن الجمع بينهما بان المراد بالاستمرار مقابل الانقطاع
للبرء اسا بعد غسل الصبح او الظهرين بحيث لا يوجد بعد الغسل او في اثنائه ما يوجب غسلا اخر لكنه بعيد
ومثله جار في عبارة عد ويمكن ايضا حمل الاستمرار فيهما على ما يعم الاستمرار الحكمي بقرينة ما تقدم
عن كرة ويه كما صنعه كاشف اللثام ومما ذكرنا ظهر ان نسبة القول المختار الى المص محل نظر اذ لم
يظهر منه ذلك فيما راينا من هي وكرة ويه وعد بل ظ الكل مراعات الاستمرار في الاوقات الحقيقي
او الاعم منه كما ينبه حكمه في الكتب الثلثة الاولى بان الدم اذا لم يستمر الى الزوال وانقطع للبرء
لم يجب بقية الاغسال بل ربما يق ان نسبة ذلك القول الى البيان كما وقع لجماعة تبعا لجامع المقاصد غير صحيح

فان

فان المذكور في البيان انه لو اختلفت دفعات الدم عملت على اكثرها ما لم يكن لبرء انتهى بناء على ان المراد كما قيل
انها اذا كانت بحيث يقل دمها تارة ويكثر اخرى فلتعمل على اكثر احوالها فان كانت في الاغلب قليلة
الدم اعتبرت القلة وان كانت كثيرة الدم في الاغلب اعتبرت الكثرة الا ان يعلم ان القلة الطارية للبرء
قيل وهذا عين القول باعتبار الوقت اقول وفي هذا التفسير نظر وكيف كان فما ذكره من كفاية
الاستمرار الحكمي وجعله بمنزلة الفعلي خصوصا مع الاكتفاء بمجرد احتمال العود مشكل جدا اذ لا شاهد
عليه الا ما ربما يستفاد من اطلاق الروايات من ان هذا المرض الخاص موجب لهذه الاغسال الثلثة
الى ان يحصل البرء والشفاء وانها اذا فعلتها عوفيت مما فيه مع انه لا ريب في صدق المستحاضة والمراة
الدامية عليها قبل الشفاء كصدق الحايض في ايام النقاء وحاصل هذا الوجه ان المستفاد من كثير
من الاخبار ان الحدث الموجب للاغسال هو كونها دامية لا نفس دمها ولكن الانصاف انه خلاف
المستفاد من كلمات الاصحاب ومعاقد اجماعاتهم في كون دم الاستحاضة حدثا وناقضا او موجبا
للطهارة كما يظهر ذلك من اكثر الاخبار سيما الواردة في القليلة فان الظ ان القليلة والكثيرة من
باب واحد كما ان كليهما مع السلس والمبطون من باب واحد هذا مع ان الاصل يقتضي الاقتصار في
الحكم بالحدثية على نفس الدم لانه المتيقن الثاني قد صرح المص انه اذا انقطع الدم الاستحاضة
لم يجب عليها الغسل قال في هي انقطاع دم الاستحاضة ليس بموجب للغسل فلو اغتسلت ذات الدم الكثير
للصبح وصلت ثم انقطع الدم وقت الظهر لم يجب الغسل واكتفت بالوضوء انتهى وقال في عد لو انقطع
دمها للبرء يوجب الوضوء انتهى وقد مر عبارة كرة ويه والموجز والاظهر انه ان قلنا باعتبار
استمرار الكثرة الى اوقات الصلوة حقيقة او حكما فلا مناص عن الحكم بعدم الغسل لو انقطع للبرء
قبل الوقت كما عرفته من تصريح المص واما انقطاعه للبرء بعد دخول الوقت فلا يرفع الوجوب
المتحقق قبله سواء كانت قد اغتسلت في اثناء هذا الدم ام لا لان المتاخر منها كاف في السببية كما
حقق في كرى بعد ما حكي من الشيخ ان انقطاع دمها يوجب الوضوء وان بعض الاصحاب قيده بالبرء
قال ويمكن ان يق ان دم الاستحاضة في نفسه حدث يوجب الوضوء تارة والغسل اخرى فاذا
امتثلت فان كان حال الطهارة منقطعا واستمر الانقطاع فلا وضوء ولا غسل لانها فعلت موجبه
وان خرج بعدها او في اثنائها دم ثم انقطع اما في الاثناء او بعده فان كان انقطاع فترة فلا اثر له
بعوده كالموجود دائما وان كان انقطاع برء فالاجود وجوب ما كان يوجبه الدم لان الشارع علق على دم

دم الاستحاضة الوضوء والغسل وهذا دم الاستحاضة والطهارة الاولى كانت لما سلف قبلها من الدم ولا يلزم
من صحة الصلوة مع الدم عدم تاثيره في الحدث وهذه المسئلة لم يظفر فيها بنص من قبل اهل البيت
ولكن ما افتى به الشيخ هو قول العامة بناء منهم على ان حدث الاستحاضة يوجب الوضوء لا غير فاذا
انقطع بقي على ما كان عليه ولما كان الاصحاب يوجبون به الغسل فليكن مستمرا وعلى هذا لو لم
يغتسل مع الكثرة للصبح مثلا ثم دخل وقت الظهر فان كان باقيا اجزاها غسل للظهرين لانه رفع
ما مضى من الحدث وان كان منقطعا فالاجود وجوب الغسل وكذا لو اهملت غسل النهار ودخل
الليل ولو اهملت غسل الليل واغتسلت للصبح وصامت اجزء لانه ياتي على ما اسلف وان كان الدم
قد انقطع قبله وجب فعله على ما قلناه فلو اخلت بطل الصوم والصلوة وفي بعضه ضعف لو قيل بوجوب
الغسل لو انقطع قبل فعله اما الجزؤها او ما لا خلال لها انتهى عبارة كرى بعينها وربما يورد عليه بمنع
كون دم الاستحاضة مطلقا حدثا بل ان استمر الى وقت الصلوة وفيه ان الظ ان كلامه ككلام الشيخ
فيما لو كان المنقطع الدم الموجود وقت فاغتسلت لها او توضات ثم انقطع فلا يرد عليه ما ذكره
في اصل الكلام في مسئلة الانقطاع ان انقطع ان كان في نفسه سببا للطهارة فلا يسقط حكمه
بالبرء وان كان استمراره سقط حكمه فالدم الكثير الموجود قبل الوقت لما كان نفسه سببا للغسل
بعد الوقت عند من لم يعتبر اوقات الصلوة لم يسقط حكمه بالبرء ومن اعتبر الاوقات لما كان
استمراره سببا سقط حكمه لعدم الاستمرار واما الموجود بعد الوقت فالوجه ما حققه في كرى
من عدم سقوط حكمه بالانقطاع للبرء وقال في البيان وانقطاع الدم لا حكم له ان كان لبرء والا
وجب ما كان يجب سابقا ان غسلا وان وضوء ولو شكت في البرء فكالمستمر الى ان قال ولو انقطع
الدم في اثناء الصلوة لم يضر عند الشيخ وهو حسن ولو انقطع قبلها حكم بالوضوء وهو قوي
ان كان السابق يوجبه والا فالاقوى الغسل انتهى والجمع بين صدر العبارة وذيلها اما بحمل
الانقطاع في الثاني على الانقطاع لا للبرء واما بحمل مورد الاول على ما قبل الوقت وقد ظهر مما
ذكرنا ضعف ما عن الشيخ من ايجاب الانقطاع الوضوء ان اراد الانقطاع للبرء كما نص عليه في عد واراد
الاعم من القليل كما نص عليه صاحب الموجز وشارحه قال في الموجز لو انقطع للبرء ولو في الصلوة
توضات وان كان كثيرا الا ان علمت قرب عوده انتهى وذكر شارحه في قوله وان كان كثيرا خلافا
للشهيد في دروسه حيث قال ولو برئت وجب ما كان قبله من وضوء او غسل انتهى ثم ينبغي على من اقتصر

على

على الوضوء اقامة الفرق بينه وبين الغسل وقد وجه الفرق كاشف اللثام وجمال الملة في حاشية الروضة بان
هذا الدم يوجب الوضوء مطلقا ولا يوجب الغسل الا مع الاستمرار الى وقت الصلوة فعلا او قوة وفيه
ان هذا الدم انما كان يوجب الوضوء في ضمن الغسل فاذا اختص ذلك بصورة الاستمرار لم يكن وجه
للوضوء ودعوى الرجوع فيه الى العمومات الموجبة للوضوء على المستحاضة كما ترى لان الظ اختصاصها
بالقليلة هذا مع ان الكلام في الدم المستمر الى الوقت المنقطع بعد الغسل له هذا كله على تقدير
اعتبار الاستمرار واما مع عدمه فلا وجه لهذا الفرق اصلا نعم يمكن ان يقال مع انقطاع الدم في
غير الوقت لا دليل على ترتب حكم عليه بعد الوقت اذ لا يصدق عليها حينئذ عنوان المستحاضة الكثيرة
الذي علق عليه وجوب الاغسال الا ان الا وجوب الوضوء لما كان مجمعا عليه فلا مناص من
الالتزام به وهذا يناسب ما تقدم في مسئلة كفاية الاستمرار بالقوة والحاصل انا وان لم
نرجح ما تقدم في تلك المسئلة من ان المستفاد من الاخبار اناطة الاغسال وتعلقها على عنوان
المستحاضة والمراة الدامية وذات الدم السائل بحيث تكون تحقق هذا العنوان هو السبب من غير
مدخلية للدم حتى تكون من رات الكثرة واغتسلت له عند الصبح لم يجب عليها الغسل للظهرين
اذا املت بعود الكثرة الا ان دعوى كون المناط نفس الدم بحيث لا يكون لاستمراره ولو بالقوة
الى وقت الصلوة بحيث يصدق عليها عند دخول الوقت انها مستحاضة مدخل في ثبوت الاغسال
نكون حال الدم حال خروج المني عرية عن البينة بل الانصاف ظهور الاخبار في اعتبار بقاء هذا
الوصف عند دخول الوقت الذي يتنجز معه التكليف بالطهارة فتلخص من ذلك ان المعتبر
في وجوب الاغسال مجموع الامرين من رؤية الدم الكثير الغير المتعقب بغسل واستمراره ولو
بالقوة الى وقت الصلوة ولا دليل على وجوبها مع فقد احد الامرين وح فانقطاع الدم الكثير للبرء
قبل الوقت لا يوجب بعد الوقت سوى الوضوء للاجماع على كون دم الاستحاضة حدثا في الجملة ولا
يوجب غسلا للاصل وعدم الدليل لكن الاقوى ما قدمناه من ان المستفاد من الاخبار سببية
الاستحاضة الكثيرة للغسل كسببية خروج المني له هذا كله في سببية الانقطاع للغسل المستقبل
واما الكلام في ناقضيته وناقضية الانقطاع للفترة للغسل الماضي كما اذا اغتسل في الوقت
ثم انقطع دمها للبرء او للفترة فتفصيله ان الانقطاع اما ان يكون بعد الصلوة واما ان يكون
في اثنائها واما ان يكون بينها وبين الطهارة واما ان يكون في اثناء الطهارة وعلى اي تقدير فالانقطاع

اما الثاني واما الفترة فيعلم انها تسع الطهارة والصلوة او انها لا تسعهما او يشك فيها واما مترددين بينهما
فان كان بعد الصلوة والانقطاع للبرء او للفترة تعلم انها تسع تجديد الطهارة والصلوة فالاقوى
عدم وجوب الاعادة ويحتمل في الاول وجوبها لكشف الانقطاع عن تمكنها عن فعل الصلوة من غير
الحدث واولى بالعدم لو شك في السعة فضلا عن القطع بعدمها وحيث قلنا بعدم وجوب اعادة
الغسل فهل يجب الغسل للصوم كما في كرى فيه اشكال من ظهور حدثية هذا الدم ولا ينافيها الحكم
باجزاء الصلوة ومن ان الثابت توقف الصوم على الاغسال الواجبة للصلوات ولو انقطع في
اثناء الصلوة فمن ط وف وتحي والبيان الصحة وفيه نظر بناء على الحكم بوجوب الاعادة مع الانقطاع
قبل الصلوة اذ لا فرق بين الصورتين والتمسك بعموم النهي عن الابطال في الصورة الاولى مع الالتزام
بالبطلان القهري في الصورة الثانية لا وجه له كما لا وجه لاستصحاب الصحة مع انه لا يثبت وجوب
الاكمال لاحتمال تجديد الطهارة والبناء كما قيل في المبطون الا ان يفرق بينها بان حدث المبطون
تخلل بين اجزاء الصلوة فيمكن البناء على ما سبق منها والانقطاع هنا كاشف عن حدثية ما وقع
قبل ذلك من الدم فلا وجه للبناء ولو انقطع قبل الصلوة بعد الطهارة فالمشهور عدم كفاية الطهارة
السابقة لما عن ط من ان دم الاستحاضة حدث واذا انقطع وجب له الوضوء ومراده كما صرح به جماعة
ان الانقطاع يظهر حكم حدثية الدم المتخلل بين الطهارة والانقطاع لان العفو عنه مراعى بالاستمرار
وليس مراده ان نفس الانقطاع حدث فجعل الانقطاع موجبا من جهة انه به يكشف الايجاب
فظهر ضعف ما عن المعتبر من انه يمكن ان يقال خروج دمها بعد الطهارة معفو عنه فلم يكن
مؤثرا في نقض الطهارة والانقطاع ليس بحدث ونحوه ما عن الجامع من ان انقطاع دم الاستحاضة
ليس بحدث فلو انقطع في الصلوة اتمها وان فرغت من الوضوء وانقطعت في وقت واحد صلت به
انتهى وقد عرفت ان المعفو عنه هو الدم المستمر فالانقطاع يكشف عن عدم كونه ذلك المعفو عنه
ولذا قال في كرى لا اظن احدا قال بالعفو عن هذا الدم مع تعقب الانقطاع انما العفو عنه مع قيد
الاستمرار انتهى ولولا ظهور الاجماع على حدثية دم الاستحاضة بقول مطلق حتى من المحقق
حيث عبر بالعفو عما بعد الطهارة امكن الخدشة في حدثية مطلق دم الاستحاضة لفقد العموم الدال
عليه ومنه يظهر انه لما لم يكن بد من مراعاة ظ الاتفاق وجب الاقتصار على ما اتفقوا عليه من
ثبوت الوضوء كما عن الشيخ وكتب المحقق وكره والموجز وشرحه دون الغسل اذ الحادث كثيرة كما عليه الشهيد

والمحقق

والمحقق الثاني وجماعة بناء على ان الموجب له هو الدم المنقطع وهو قد يوجب الوضوء وقد يوجب الغسل فيه
منع كون هذا الدم الواقع عقيب الاغسال او في اثنائه موجبا للغسل الا اذا استمر فعلا او بالقوة
الى وقت صلوة اخرى فوجوب الغسل لها هنا اظهر مضافا الى استصحاب الاحكام الثابتة له بعد الغسل
وقبل رؤية هذا الدم المنقطع ما يتوقف صحتها او اباحتها على الغسل دون الوصف ولا فرق فيما
ذكرنا بين كون الانقطاع للبرء او للفترة ومنه يظهر انه لو علمت بالبرء في اثناء الوقت او زمان فترة
تسع الصلوة مع الطهارة الحقيقية وجب انتظاره كما صرح به المحقق في يه والمحقق الثاني والشهيد عن بعض
الانقطاع للفترة لا يؤثر في الطهارة لانه يعود بعد ذلك كالموجود دائما وفيه نظر نعم لا اشكال في
عدم اعتبار الفترة اذا علم انها لا تسع الطهارة والصلوة ولو شكت فيها ففي البناء على اصالة تاخر
العود وجهان اقويهما العدم لاطلاق الاخبار ولزوم الحرج في ذلك نعم اذا انكشف طول الفترة
فيمكن القول بكشف ذلك عن تكليفها واقعا بالصلوة مع الطهارة الحقيقية كما انه لو قلنا بوجوب الاعادة
فعاد قبل التمكن من الطهارة والصلوة كشف ذلك عن عدم منع ذلك الانقطاع ومما ذكرنا يظهر حكم
ما لو انقطع الدم في اثناء الطهارة فلاحظ الثالث ظ الاخبار وعبائر كثير من الاصحاب كابن جريح
المقنعة وجوب الجمع بين الصلوتين بغسل واحد الا ان الظ المساق من الروايات ان الامر للرخصة
في مقام توهم وجوب خمسة اغسال فلا يفيد ازيد من الجواز كما عن المنتهى وهى والشهيد والمحقق
الثانيين مع دعوى الثاني كصاحب المدارك القطع بالجواز وتبعهم جماعة من متاخري المتاخرين
كصاحب الذخيرة وشارح المفاتيح بل عن هى استحباب ذلك لعموم الطهر على الطهر عشر حسنات
ويمكن الاستشكال بان الغسل الثاني غير مبيح ولا رافع والتجديد في الغسل غير معهود نعم يمكن
التمسك له ببعض الروايات مثل مرسلة يونس كانت تغتسل في وقت كل صلوة وقوله فيها ثم تغتسل
وتوضأ لكل صلوة وقوله في رواية يونس بن يعقوب فاذا تمت ثلثون يوما فرأت دما صبيبا اغتسلت
واستثفرت واحتشت الكرسف في وقت كل صلوة وفي رواية اخرى ليونس ابن يعقوب وارد
في الاستظهار ثم تنتظر عشرة ايام فاذا رأت الدم دما صبيبا فلتغتسل في وقت كل صلوة وفي
دلالتها تامل فالاحوط الجمع بناء على ما هو المشهور من وجوب معاقبة الصلوتين للغسل الرابع
المشهور بين الاصحاب وجوب معاقبة الصلوة للغسل بل قد يظهر نفي الخلاف واستدل عليه بوجوب
الاقتصار في تسويغ الحدث الواقع بعد الغسل المخالف للاصل على مقدار الضرورة وبظاهر الاخبار مثل قوله

في روايتي ابي المعزا فلتغتسل عند كل صلوتين وفي رواية ابن سنان المستحاضة تغتسل عند صلوة الظهر بناء على
ما عن الحلبي من ان لفظة عند تفيد المقارنة لانه في لسان العرب لا يصغر كما انه قبل وبعيد للمقارنة فكذلك
عند لانها عند ترك التصغير بمنزلة قبل وبعيد في التصغير وربما يشعر به استفاضة الاخبار في الجمع
بين الصلوتين بتاخير الاولى وتعجيل الثانية فكان اصل الجمع واجب والخصوصية مستحبة لكن الانصاف
ان الكل لا يخرج من ظهور كفاية الاطلاقات الواردة في مقام البيان في عدم وجوب الاقتصار على مقدار
الضرورة واما لفظ عند فالظ منه اضافته الى الوقت اي زمان الوقت كل صلوة لا حضور فعلها
ولذا قال في رواية ابن سنان ثم تغتسل عند المغرب فتصلي المغرب والعشاء ثم تغتسل عند الصبح فتصلي
الفجر ومن هنا استند كاشف اللثام والعلامة الطباطبائي في جواز الفصل لما ذكر من الاطلاق
وقوله في رواية اسمعيل بن عبد الخالق المحكية عن قرب الاسناد فاذا كان صلوة الفجر فلتغتسل بعد طلوع
الفجر ثم تصلي ركعتين قبل الغداة ثم تصلي الغداة وفي رواية ابن بكير فاذا امضت عشرة ايام فعلت ما تفعله
المستحاضة ثم صلت وفي دلالة الحديث نظر فالاجود الاقتصار على الاطلاقات ويؤيده ما يجيء من
ان المستحاضة تكتفي في جميع الغايات المتوقفة على الغسل مطلقا ما دام الوقت الصلوة باقيا بالغسل
للصلوة فلا بد من تحقق الفصل بين الغسل واكثر الغايات وتخصيص الصلوة منها بالاتصال بالغسل
بعيد جدا ثم مع ان مقتضى ما ذكر من تعليل وجوب الاتصال بالاقتصار في تسويغ الحدث بعد الغسل على
مقدار الضرورة عدم جواز الفصل راسا ولو بمقدمات الصلوة بل اللازم الاقتصار على اقل الواجب
والظ انه خلاف الاجماع وان اختلفوا في تعيين ما يجوز تخلله بين ما يعم المقدمات كالستر والاجتهاد
والاذان والاقامة بل وغيرها كانتظار الجماعة وبين من اقتصر على الاذان والاقامة كما يحكي عن
الاردبيلي في القاعدة وان اقتضت ذلك لان الظ من الاخبار ولو قلنا بدلالتها على وجوب المعاقبة
عدم المنع من الصلوة المتعارفة ولا من مقدماتها المقارنة لها بحسب المتعارف كالستر باللباس
الموجود لا لتحصيل الساتر بالشراء ونحوه والاجتهاد في القبلة اجتهادا جزئيا متعارفا مثل القيام الى
المصلى لا المتوقف على امور كثيرة وكالذهاب الى مكان للصلوة فلا يجب الاشتغال بها في مكان الغسل
ولعل انتظار الجماعة قليلا بعد من هذه الامور عرفا والحاصل ان العبرة ليست بوجوب المقدمات و
استحبابها بل بتعارفها عرفا وعدم تعارفها واجبة كانت او مستحبة ومنه يظهر انه لا باس بالغسل قبل
الوقت اذا دخل الوقت بعد الغسل من غير فصل لا يتسامح به كما افتاه بعض تبعا لما عن نهاية المحقق الا انه قد يشكل

من جهة

من جهة عدم الدليل على مشروعيته قبل الوقت لعدم حصول الطهارة بها لحدة سبب في نفسه وعدم المراد بها
لعدم الامر بالغاية مع ان المجوز لا يجوز نية الوجوب ولعله لذا اطلق في كرى كما المنع لانها طهارة اضطرارية
ولا حاجة اليها قبل دخول الوقت ويمكن ان يكون المراد بما تقدم عن يه انها لو اغتسلت قبل الوقت
لغاية شرعية او الطواف تطوعا او فرضا واتفق دخول الوقت عقيبها من غير فصل اكتفى بها للصلوة
الوقتية وكيف كان فقد استثنى من ذلك تقديم غسل الغداة لصلوة الليل كما عن المعتبر وكرى والشهيد
والشيخين وجماعة من المتاخرين بل عن جيرة اني لا اعلم فيه خلافا وعن غيره نسبته الى الاصحاب بل ظ المحكي
عن ف انه اجماعي قال يجمع بين صلوة الظهر والعصر بغسل والمغرب والعشاء بغسل وصلوة الليل
والفجر بغسل قال وتؤخر صلوة الليل الى قرب الفجر ويصلي الفجر بها الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة و
اخبارهم انتهى ولم يعثر له جماعة على دليل عدا ما عن الفقه الرضوي في المتوسطة وربما يستدل عليه بما دل
على الجمع بين صلوتين بغسل وفيه ما لا يخفى ثم الظ ان ما يجوز تقديمه على الوقت واستثني منه ما لو
ارادة صلوة الليل هو غسل صلوة الغداة بمعنى انه اذا قدمته لصلوة الليل بان ينوي حكمه بها فكانها
بها صلوة الليل وتصلي الفجر بها لا انه يشرع الغسل مطلقا قبل دخول الوقت اذا ارادة عبادة مشروطة
بالطهارة ولا زمه انه لا يشرع لها عبادة مشروطة بالطهارة قبل دخول الوقت الا صلوة الليل فالظ
ان حكمهم على سبيل الرخصة بمعنى انه يجوز لها غسل مستقل لصلوة الليل الا انها ان قدمتها على الفجر
قليلا اجزأ بغسل واحد وهو الظ من عبارة ف المتقدمة بناء على ان قوله يجمع محمول على الرخصة دون
العزيمة كما تقدم ويكشف عن ارادة ذلك ما في الروض من انه لو زادت التقديم على مقدار كفاية
صلوة الليل فهل يجب اعادته اذ لو كان المراد ما احتملنا من عدم مشروعية الغسل لها قبل الوقت
ولا العبادة المشروطة به لم يكن اشكال في وجوب اعادته لخروجه عن الفرض المستثنى فلعل ذلك ان
الاستثناء انما هو في الاكتفاء بالغسل المتقدم على الوقت للصلوة اليومية لا في مشروعية اصل الغسل
واما بالنسبة الى الوضوء في القليلة والمتوسطة فالمش انهم وجوب المعاقبة حتى توضأت في اول
الوقت وصلت اخره لم يصح كما عن ط وف وئر والجامع والوسيلة والاصباح وجمهور المتاخرين
الا المحقق في ف وتبعه في المصابيح مدعيا انه مذهب الاكثر حيث لم ينصوا على وجوب المعاقبة و
غاياتها المتعددة مع اكتفائهم بالطهارة الواحدة في الجميع انتهى وفيما ذكره من اكتفائهم بالطهارة
الواحدة في الجميع نظر ستعرفه فيما بعد وكيف كان فمقتضى القاعدة وان كان ما ذكره الاكثر الا ان الاطلاقات

الواردة في مقام البيان حاكمة عليها وعلى الاحتياط اللازم في المقام لو قلنا واما الاستدلال لبعض الاخبار
المشتملة على الغسل عند كل صلاة كما عن الحلي فقد عرفت حاله في الغسل نعم ربما يرشد الى وجوب المعاقبة وجوب
تجديد الطهارة لكل صلوة لان الظاهر ان ذلك لاجل تخفيف الحدث ويؤيده استدلال الشيخ في محكي ف
على وجوب المعاقبة بقوله دليلنا ما قدمناه من انه يجب عليها تجديد الوضوء عند كل صلوة انتهى وقد ذكر
ذلك فيما حكي عنه ان المستحاضة ومن به سلس البول يجب عليه تجديد الوضوء عند كل صلوة ثم ذكر احكام المستحاضة
الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم انتهى فان الظاهر ان مراده بما قدمه قوله يجب عليه تجديد الوضوء عند
كل صلوة مدعيا عليه اجماع الفرقة واخبارهم وكيف كان فالمسألة هو الاحوط وان كان في تعينه نظر والظاهر
ان محل النزاع ما اذا دار الدم بعد الشروع في الطهارة واما لو فرض انقطاع الدم بعد الشروع للفترة الى البرء
فلا اشكال في عدم وجوب المعاقبة كما اعترف به بعض مشايخنا في شرحه على الشرايع بل ولا في عدم وجوب
تجديد الوضوء للاخرى ما لم تر الدم لان المفروض عدم الحدث وليس مجرد الحالة حدثا فلو ارادة غاية
اخرى غير صلوة الليل فهل يكتفي لها وللفجر بغسل واحد لان المستفاد من الفتوى والنص تشريع التقديم
بهذا المقدار لا لهذه الغاية بالخصوص ام لا لما عرفت من وجوب الاقتصار على المتيقن وجهان
اقويهما الثاني لعدم العلم باتحاد الغسل المتقدم المذكور في الفجر ومع سقوط الامر المتقدم في رواية
اسمعيل بن عبد الخالق المتقدمة فاذا كان صلوة الفجر فلتغتسل بعد طلوع الفجر ولو اغتسلت لصلوة
الليل عرض لها مانع منها ففي جواز الاكتفاء به لصلوة الفجر وجهان اقواهما الاول ويتعين
الثاني بناء على ما اختاره بعض المتاخرين من ان عدم حصول ذي المقدمة كاشف عن عدم
كون المقدمة الماتي بها مطلوبة حتى لو نذر الاغتسال فاغتسل لغاية منذوبة كالزيارة فلم
يفعلها لم يبرء النذر بذلك الغسل لانكشاف عدم كونه مطلوبا فتامل الخامس الظم من الاصحاب
كما ادعاه جماعة بعض المعاصرين تبعا للمحكي عن الكفاية والحدائق وجوب الاستظهار
على المستحاضة في منع الدم من الخروج بحسب الامكان ما لم يتضرر بحبسه وعليه تدل جملة من
الاخبار الامرة بالاحتشاء والتلجم مع عدم الانحباس بدونه والاستثفار والاحتشاء ان تحشو
فرجها بعد غسله شيئا من قطن وخرقة والتلجم كما في كرى ان تشد على وسطها خرقة كالتكة
وتاخذ خرقة اخرى مشقوقة الرأس تجعل احدهما قدامها والاخرى خلفها وتشدهما بالتكة
والاستثفار هو التلجم من ثفر الدابة يقال استثفر الرجل بثوبه اذا رد طرفيه بين رجليه الى حجزته وسمي

حرقة

خرقة الاستثفار حيضة بكسر الحاء ويدل على وجوبه مضافا الى ما ذكر وجوب التحفظ من نجاسة الدم مهما امكن
لكنه لا يوجب الا التحفظ من التعدي على ما لا يمكن والا فلا بأس بالمحل النجس بمثل نجاسته واضعف من هذا
الاستدلال عليه بكونه حدثا لا بد من التحفظ منه بقدر الامكان لانه انما يتم اذا تمكنت من حبس الحدث بحيث
لا يخرج بعد الشروع في الغسل الى تمام الصلوة والا فالتحفظ منه بقدر الامكان لا ينفع بعد خروج
شيء منه الا بالاختيار الا ان يق ان الخارج منه بغير الاختيار مسوغ للضرورة ويتفرع عليه
ما لو خرج بعد الطهارة لتقصيرها في الشد فانه تجب اعادة الطهارة بعد الغسل والاستظهار كما
صرح به المصنف في يه والشهيد في كرى المحكي عنهما وجوب الاستظهار على الصائمة تمام النهار وتبعهما
في الروض لان توقف الصوم على الغسل يشعر بتاثره بالدم وفيه ان المتوقف عليه هو الغسل الواجب
عليها لاجل الصلوة لا الطهارة من حدث الدم فليس خروج الدم كحدوث الجنابة وفعل الصوم بمنزلة
الصلوة في منافاتها لهذا الحدث على ما لا يمكن التحفظ منه لعدم الدليل هذا كله لو خرج الدم للتقصير
في الشد اما لو خرج لغلبته فان كان الاستحاضة كثيرة لم تقدح وان كانت قليلة فصارت بالخروج كثيرة
بطلت الطهارة السابقة لان الوضوء انما يبيح الدم القليل الطاري بعده وكذا لو صارت متوسطة
في الصبح او مطلقا بناء على ما قويناه في المتوسطة ولو صارت متوسطة في الظهرين او العشائين
وقلنا بعدم ايجابها الغسل لو حدثت بعد صلوة الفجر ففي الاكتفاء بالطهارة السابقة لاباحتها ما
يخرج بعدها مما يتحد مع الحدث السابق في التاثير او وجوب اعادتها لان الطاري حدث مغاير للحدث
المتطهر منها كما يكشف عنه ايجابه الغسل لصلوة الغداة فهو نظير القهقهة حدث اخر كالبول ونحوه
مما لا اشكال في ايجابه الاعادة وجهان ثم المحكي عن وحيد عصره في شرح المفاتيح ان المستفاد من
الاخبار وكلمات الاخيار ان هذا الاستظهار قبل الوضوء في القليلة والمتوسطة لتحقق معاقبة
الصلوة للطهارة مهما تيسر واما الكثيرة فالظاهر من تضاعيف الاخبار كونه عقيب الغسل ولعله من
جهة ان الغسل مع الشد والاستنشاق غير متيسر ثم ان المحكي عن المص والشهيد تبعا للشيخ وجوب
الاستظهار على المبطون والمسلوس وقيل للنص في المسلوس مضافا الى القاعدة الجارية فيه وفي
الاول والظاهر ان المراد بالنص في المسلوس ما ورد من اتخاذه كيسا لكن مقتضى القاعدة حشو الاحليل
او الموضع المعتاد بقطن ولذا جعله بعضهم اولى مع امكانه ولا اشكال في تقييده بما اذا لم يتضرر
بالحبس والغالب التضرر به ولعله الوجه في الاقتصار على اتخاذ الكيس المانع من تنجس الثياب ففي صحيحة

حريز اذا كان الرجل يقطر منه البول والدم اتخذ كيسا وجعل فيه قطنا ثم علقه عليه ثم صلى يجمع بين صلوتي الظهر
والعصر باذان واقامتين وظاهرها ايضا عدم وجوب تغيير الكيس لكل صلوة ويدل عليه مضافا الى
ايضا العفو عن حمل كيس الاحتلام مع نجاسته وهو المعبر عنه في بعض الاخبار بالكرة وتغيير الشداد
في المستحاضة تعبد ثم انه هل يتعين الاستظهار في المستحاضة بالاستثفار او يكفي مطلق ما يحصل
به الاستظهار لان الظاهر ان المقصود منه بيان الفرد الغالب لا التعبد ويؤيده ما قيل من اطلاق بعض
الاخبار بالاستيثاق وجهان لا يبعد الثاني قال في المدارك لم يتعرض الاصحاب لبيان زمان
اعتبار الدم وكمية القطنة مع ان الحال قد يختلف بذلك والظاهر ان المرجع فيهما الى العادة انتهى وتبعه
في ذلك جماعة منهم صاحب الذخيرة ومحشي الروضة وكاشف الغطاء وذكر بعض مشايخنا المعاصرين ان
الذي يظهر من ملاحظة اخبار الباب انها الاختبار لها بل تبقى محتشية حتى تنتقل الى حالة اخرى ان كانت
او تغيرها عند كل صلوة كما ستسمع انتهى اقول فيه مع ان مبدأ الاحتشاء غير معلوم انه لا دليل على
وجوب بقائها محتشية الى الوقت المذكور نعم يستفاد من الاخبار انها للتوقيت كذلك الى وقت الصلاة
امتزاج وهي مع فعل ذلك الذي تقدم من الغسل والوضوء وتغيير القطنة والخرقة وغسل الفرج
بحسب حال الدم في ايام القلة والكثرة والوسط بحكم الطاهر من الحدث والخبث بلا خلاف كما عن صريح
المدارك وظاهر غير بل اجماعا كما عن الغنية وكرة وشرح الجعفرية وكشف الالتباس وغيرها وظاهرها
يعطي انه يجوز لها فعل ما يشترط بالطهارتين من دون تجديد شيء من المذكورات قال في المصابيح
بعد ذكر كلامهم في انها مع الافعال بحكم الطاهر ان قضية ذلك عدم وجوب تجديد الوضوء والغسل
لغير الصلوة من الغايات كالطواف والمس ودخول المساجد وقراءة العزائم ونحوها ويظهر ذلك
من كلماتهم في الصوم والوطي وينبغي القطع به على القول بجواز فصل العمل عن الوضوء والغسل ومن
البعيد وجوب اعادة الغسل عليها للطواف ومن المعلوم عدم وجوب استقلال دخول المساجد
بغسل غير غسل الطواف وكلام الاصحاب غير محرر في هذا المقام انتهى وتبعه بعض مشايخنا
المعاصرين فقال لا ينبغي الاشكال في ظهور عبارات الاصحاب في عدم وجوب تجديد شيء
من ذلك عليها بعد الغسل حتى فرض محافظتها على ما وجب عليها للصلوة لانها تكون بحكم الطاهر من
من هذا الدم فلا يؤثر استمراره الا انه يحتاج الى الوضوء او الغسل مع عروض اسباب اخر موجبة
لهما من الجنابة والبول ونحوهما انتهى وقد جزم بعض اخر من مشايخنا في كتابه بكفاية الاغسال والوضوءات

الواجبة

الواجبة في الكثيرة لجميع الصلوات التي بعدها حيث قال وتصلي من الرواتب والقضاء في غير اوقاتها او فيها
مؤخرا عن الصلوة من غير غسل ولا وضوء الا من حدث اخر موجب لهما من بول او مني او نحوهما لعموم الامر
بها وعدم ثبوت مانع سوى الدم ولم يثبت مانعيته ولا وجوب الغسل لكل الصلوة انما الثابت الاغسال
الثلاثة فتامل انتهى اقول قد تقدم تصريحهم في القليلة بوجوب الوضوء بل جميع ما عدا الغسل لكل صلوة
فرضا او نفلا لا لفعل ما يجب عليها للصلوات المفروضة لا يغني عن تجديدها للدخول في غيرها
مما يشترط بالطهارتين ولذا صرحوا بوجوب الوضوء لكل صلوة فرضا او نفلا والظاهر لزوم تغيير القطنة
ايضا بل ظاهر استدلالهم على ذلك بان الدم حدث فيقتصر في رخصه حكمه على المتيقن لزوم التجديد للطواف
ايضا ولمس كتابة القرآن ايضا ولذا جزم صاحب الموجز وشارحه بلزوم تعدد الوضوء للطواف وصلوته
بل تردد كاشف الغطاء في كفاية وضوء واحد لمس واحد مستمر بعد ان جزم بوجوب تكراره بتكرره
وبالجملة فالظاهر عدم كفاية افعال القليلة لازيد من صلوة واحدة وهذا جار في الوضوء بالنسبة
الى الكثيرة فان الظاهر عدم كفاية وضوءاتها في اوقات اغسالها لغير صلواتها التي تغتسل لها فان من
اغتسلت وتوضات في الاستحاضة المتوسطة لصلوة الفجر فالظاهر انه لا يغني ذلك عن الوضوء للصلوات
الاخر المندوبة او المفروضة غير اليومية فالمحصل من مجموع كلماتهم ان الكافي من الاغسال التي يفعلها
بفعل للصلوة اليومية للدخول في غيرها المشروط بالطهارة هو الغسل فقط ولعله لذلك كله
عبر بعض بما حاصله وان لم يحضرني لفظه اذا فعلت ما عليها من الاغسال كانت بحكم الطاهر
فيستبيح مع الوضوء كلما اشترط بالطهارة ومع ذلك كله ففيما ذكره ما يظهر منهم من وجوب تعدد
غسل الفجر اذا ارادت المستحاضة صلوة الليل فان مقتضى الكلية المذكورة كفاية غسل العشائين
لصلوة الليل اللهم الا ان يكون مرادهم كفاية الاغسال بالنسبة الى اوقاتها فيكتفى بغسل الصبح للدخول
في كل عمل الى طلوع الشمس ويكتفى بغسل العشائين الى نصف الليل فلا اثر له بعده كما صرح به في
الروض حيث قال ليس للمستحاضة ان تجمع بين صلوتين بوضوء واحد سواء في ذلك الفرض والنفل
بل لا بد لكل صلوة من وضوء اما غسلها فللوقت تصلي ما شاءت من الفرض والنفل اداء وقضاء مع
الوضوء لكل صلوة وتغيير القطنة وغسل المحل ان اصابها الدم ولو ارادت الصلوة في غير الوقت
اغتسلت لاول الورد وعملت باقي الاغسال لكل صلوة وكذا القول لو ارادت صلوة الليل لكن يمكنها
الغسل عن اعادته للصبح على ما مر من التفصيل انتهى ونحوه ما في بعض الحواشي المعلقة على الارشاد

والظاهر انه لحق الاسلام حينئذ كون وضوء المستحاضة للصلوة يبطل بالفراغ منها او غسلها للوقت لا يبطل
الا بخروج الوقت فلو اغتسلت للصبح لم يبطل الى طلوع الشمس فعلم من ذلك كله ان الاقوى وجوب تجديد
الوضوء لكل ما يشترط بالطهارة كما عرفت من يه وحاشية شاد والموجز وشرحه وض وكشف الغطاء
والدليل على ما تقدم في الكثيرة من الوضوء لكل صلوة مرادهم من انها اذا فعلت ما يجب عليها صارت
بحكم الطاهر هو فعل الغسل اللازم عليها والوضوء لكل صلوة او ما هو بمنزلته كالطواف لا ان ما
وجب عليها لاجل صلوتها المفروضة من الوضوء والغسل كاف في استباحة غيرها من الصلوات الاخر
وغيرها من العبادات كما قد يتوهم وكيف يجمع هذا مع حكمهم بعدم جواز الجمع بين فريضة ونافلتها
بوضوء واحد فما ظنك بغيرها من النوافل وغيرها نعم لو قلنا بكفاية الوضوء الواحد مع الغسل في
الكثيرة للصلوتين امكن الاكتفاء به لباقي الصلوات الى ان يحدث موجب اخر للوضوء او الغسل نظير
ساير الاحداث الكبيرة المحتاجة الى الغسل والوضوء كما انه لو قلنا بما قاله من يكتفي بالغسل من الوضوء
لم يجب عليها تجديد للوضوء لفرايضها ولغيرها ولا لنوافلها فكل فقيه على مذهبه فيما يلزم على
المستحاضة هذا هو الكلام في الوضوء اما الغسل فقد عرفت تصريح الروض وحاشية الارشاد
بكفايته لتمام الوقت وارتفاع اثره بعده فدعوى اتفاقهم على عدم تجديد الغسل لكل مشروط
به وكفاية الاغسال الثلثة حتى لو خرج الوقت ممنوع بل لولا اتفاقهم على كفايته ما دام
الوقت باقيا امكن المناقشة في ذلك نظرا الى ان هذا الغسل من المستحاضة بمنزلة وضوء المسلوس
والمبطون غير رافع للحدث فيقتصر في اباحته لما اشترط بالطهارة على المتيقن فيجب تجديده
لكل عبادة وقد دعوى ان الظاهر من الروايات كفاية الاغسال الثلثة للمستحاضة فهي ممنوعة لان
المساق منها بيان ما يباح معه صلوتها المفروضة لا بيان حالها بالنسبة الى ساير العبادات
بل لولا ظهور الاجماع على جواز دخولها بعد صلوتها المفروضة لعمل اخر مشروط بالطهارة امكن
القول بعدم الجواز بناء على ان الطهارة الحقيقية في حقها متعذرة واباحة الغسل للصلوة في
اوانها المحدد للدخول في عمل اخر مشروط بالطهارة محتاجة الى التوقيف من الشارع وما ابعد ما بين
هذا وما بين ما تقدم عن بعض من جواز الدخول في كل عمل مشروط بالطهارة بعد فعل الاغسال الثلثة
من دون تجديد وضوء ولا غسل نظرا الى انه لا دليل من النص والفتوى على حرمة المستحاضة
بحيث يوجب في الليل والنهار ازيد من ثلثة اغسال والتحقيق انه لا ينبغي الاشكال في استباحة ما بعد

غسلها

غسلها للصلوة الدخول في عمل اخر مشروط بالطهارة ما دام وقتها باقيا وهو الذي يمكن ان يدعى عليه الاجماع لا
بناء على حكمهم بوجوب معاقبة الصلوة للغسل الظاهر في كون الغسل طهارة اضطرارية لا يباح به الا
ما فعل بعده بلا فصل ويقتصر في العفو من هذا الدم على ما لا يمكن الانفكاك منه اذ لا استبعاد في العفو
من الفصل بالنسبة الى غير الصلوات المفروضة التي يغتسل لها ويدل عليه قوله ع في رواية البصري
الاتية في وطي المستحاضة وكل شيء استحلت به الصلوة فليأتها زوجها ولتطف بالبيت وما سيأتي
في النفاس من المحكي من المنتهى عن حمران بن اعين عن ابي جعفر ع من قولهم لاسماء بنت عميس حين
نفست بمحمد بن ابي بكر في ايام الحج ما الان فاخرجي الساعة واغتسلي وطوفي واسعي فاغتسلت
واحتشت وطافت وسعت فان الظاهر من فعل العبادات الثلث بغسل واحد للنفاس والاستحاضة
الان بعد على احتمال اختصاص الغسل بالنفاس وكون الاستحاضة قليلة وفيه نظر هذا كله مضافا
الى لزوم الحرج في التزامها بالغسل لكل عبادة لكن العمدة ظهور الاجماع المستفاد من اطلاقات الاجماعات
المتقدمة السابقة ولولاه لكان الاقوى وجوب تجديد الغسل عند كل عبادة مشروطة به بناء
على انها مهما على حالتها ما يخرج بعد الغسل فهو العفو عنه بمجرده لا تشمع من ظاهر تلك الاجماعات
كظاهر رواية البصري المتقدمة عدم اعتبار بقاء الوقت في كفاية الغسل للصلوة ويؤيده كفاية
الاغسال للصوم مع حكمهم بمنافاته لحدث الاستحاضة ولذا وجب حاضرة الاستظهار في منع
الدم طول النهار فيكشف ذلك عن ارتفاع حكم حدثها في مجموع النهار بتلك الاغسال مع ان
جعل غسل المتوسطة للوقت معناه وجوب الاغتسال بعد خروجه لعبادة اخرى وان جاز
الدخول في الظهرين والعشائين بغير غسل وهو كما ترى ويؤيد ما ذكرنا بل يدل عليه ان المستند في حدثية
دم الاستحاضة الكثيرة وايجابها الغسل ان كان النصوص الدالة عليه فلا يدل على ايجابه ازيد من
ثلثة اغسال وان كان ظهور معاقد الاجماعات الدالة على انها حدث فهو معارض بظهور
كلمات المجمعين ونقلة الاجماع في كفاية الاغسال الثلثة في رفع حكم هذا الحدث ولذا اعترف
بعضهم بانه حدث لا كالاحداث فظهر بذلك ضعف ما تقدم عن الروض وحاشية شاد
من اعتبار الوقت وان كان يؤيده حكمهم بتقديم غسل الفجر لصلوة الليل الظاهر في عدم كفاية غسل
العشائين لها وعلى كل حال فلو فرضنا عدم سبق غسل لها في وقت صلوة كما لو حدث دم
الاستحاضة في غير الوقت او في الوقت بعد الفراغ عن الصلوة وارادت فعل مشروط بالطهارة فالاشكال

في مشروعية الغسل لها من جهة ما تقدم من ان مقتضى القاعدة عدم مشروعية الغسل الغير الرافع الا بعد دلالة
الادلة واما الرابع فيكفي في مشروعية الطلاقات مشروعية ما يتوقف على الطهارة من العبادات
وكانه الى هذا نظر بعض مشايخنا المعاصرين وان لم يصرح به حيث استشكل فيما ذكرنا وقال قده
يشعر بصحيح ما ذكرناه هنا دفي توقف الصوم بذلك بان طهارتها واستباحتها لتلك الغايات تابع
للافعال الصلوتية نعم قد يلحق بالصلوة الطواف لكونه صلوة ولما ورد في قضية اسماء بنت عميس ثم
قال ويوشك الى ما ذكرنا زيادة على ما يظهر من مطاوي كلماتهم خصوصا في توقف الصوم والوطي
على الغسل عدم ذكر جملة منهم ما يتوقف على اغسال المستحاضة ووضوئها في غايات الوضوء
والغسل ولعله لما ذكرنا اذ ليست هي ح غايات مستقلة لشرع الافعال لها ح ابتداء بل هي امور
تابعة لتكليفها الصلوتي فيكون ح من قبيل الاحكام لها لكن الجرأة على الجزم بذلك استنادا الى
مثل هذه الاشعارات لا تخ عن اشكال ونظر انتهى لكن الاقوى مشروعية العبادة لها قبل دخول الوقت
فتغتسل ويرتفع به حكم حدثها كما تقدم عن ض وصرح به كاشف الغطاء لان المستفاد من اخبار
ايجاب الاستحاضة الغسل والوضوء ولو لاجل الصلوة اليومية ارتفاع حكم الحدث بهما مطلقا من دون
اختصاص بوقت الصلوة ولذا لو اتفق وجوب صلوة للكسوفين او غيرهما عليها لم يكن للفقيه الالتزام
بسقوطها عنها لاجل عدم تمكنها من رفع الحدث وعدم الدليل على رفع حكم حدثها بالوضوء والغسل
ودعوى قيام الاجماع ودلالة النص الوارد في اغتسال اسماء بنت عميس للطواف به على مشروعية
مثلها او وضوئها لو اتفق وجوب العبادة المشروطة بهما عليها قبل الوقت ولم يقم على المشروعية
للنوافل دليل كما ترى هذا مع ان لنا ان نتمسك في ذلك بعموم استحباب النوافل وما تقدم من
دعوى تقييدها بارتفاع الحدث او حكمه والمفروض عدم ارتفاعه هنا قطعا وعدم الدليل على ارتفاع
حكمه بغسل ما لم يدل دليل على مشروعيته مدفوعة بمنع تقييد تلك العمومات بارتفاع الحدث او حكمه
غاية ما يستفاد من مثل قوله ع لا صلوة الا بطهور توقف الصلوة على استعمال الطهور فالعمومات
جارية في كل من يمكن من ذلك ويلزم من ذلك امر الشارع باستعمال الطهور مقدمة
لتلك الصلوة ويكفي ذلك في مشروعية الغسل والوضوء لها لانهما عبادة مشروطة بالطهارة
بل لولا الاجماع المنقول على عدم ارتفاع الاستحاضة بالغسل والوضوء امكن دعوى رفع حدث
الاستحاضة بهذا الغسل والوضوء المامور بهما بهذا الامر المقدمي ودعوى ان المراد بالطهور استعماله

٣ صلة

على

على وجه يرفع الحدث او مع ... والاول معلوم الانتفاء هنا والثاني غير معلوم بالنسبة
اليه كالمخصص بالمجمل من جهة ما يظهر بادنى تامل ثم ان الاقوى جواز وطيها بدون الافعال كما عن
المقنعة وكره ويه وس والبيان والموجز وشرحه وض ومجمع الفائدة ولك وخرق وحواه وتصحيح ...
وشرح الجعفرية لعمومات جواز وطي الازواج وما ملكت ايمانهم وقوله تع لا تقربوهن حتى يطهرن فاذا
تطهرن فاتوهن ورواية ابي سنان ولا باس ان ياتيها بعلها متى شاء الا في ايام حيضها بل وموثقة
زرارة فاذا حلت لها الصلوة حل لزوجها ان يغشاها بناء على ان الظاهر من الحل لغة وعرفا حلية
الصلوة لها في مقابل حرمتها عليها لا احتياجها وصحتها في مقابل فسادها لان الحل يرادف الاباحة
المراد بها المعنى الاعم الشامل للوجوب لعدم تعقل المعنى الاخص في العبادات ويؤيده ان صحة الصلوة
يتوقف على الاحتشاء والاستثفار ولا يتوقف عليهما الوطي قطعا كيف ولو اريد اباحة الدخول من جميع
الجهات لزم توقف الوطي على اجراء ساير مقدمات الصلوة التي لا تباح الصلوة بدونها اللهم الا
ان يراد ما يتوقف عليه اباحة الصلوة من حيث الاستحاضة كما يظهر من قوله ع في اول الرواية المستحاضة
تكف عن الصلوة ايام اقرائها ثم تحتاط بيوم او يومين ثم تغتسل كل يوم وليلة ثلث مرات وتحتشي
لصلوة الغداة وتجمع بين الظهر والعصر بغسل وتجمع بين المغرب والعشاء بغسل فاذا حلت لها
الصلوة حل لزوجها ان يغشاها بل الانصاف عدم التمسك بها لمذهب الجماعة لو لم يتمسك بها للقول الاخر
من حيث ان المتبادر منها اباحة الدخول في الصلوة في مقابل الحدث الذي لا يستبيح الصلوة
وعدم اباحتها للحائض من هذه الجهة ايضا لا من جهة الحرمة الذاتية كما اشرنا اليه في احكام الحائض
ويمكن ترجيح ما ذكرنا من ارادة الاباحة بمعنى ارتفاع المانع من الدخول في الصلوة قوله ع في رواية
البصري المروية من يجب بعد الامر بالاغتسال لكل صلوتين وكل شيء استحلت به الصلوة
فليأتها زوجها ولتطف بالبيت وفيه ان الظهور ربما لا يخلو عن نحو ... في الظهور وقوله ع في موثقة
سماعة بعد الامر باغسال الثلثة في الكثيرة وغسل واحد في المتوسطة وان اراد زوجها ان ياتيها
فحين تغتسل وقوله ع في صحيحة مالك بن اعين قال سالت ابا جعفر ع عن المستحاضة كيف
يغشاها زوجها قال تنظر الايام التي كانت تحيض فيها وحيضتها مستقيم فلا يقربها في عدة
تلك الايام من ذلك الشهر ويغشاها فيما سوى ذلك من الايام ولا يغشاها حتى يأمرها فتغتسل
ثم يغشاها ان احب وحمل الغسل على غسل الحيض بعيد جدا لانه هو مع بعده في رواية الاخرى عن

٢ صحة

ايتاها زوجها وهي في نفاسها من الدم قال نعم اذا مضى منذ وضعت بعدد ايام حيضها ثم تستظهر بيوم
فلا باس بعد ان يغشاها زوجها يامرها فتغتسل ثم يغشاها ان احب وفي المحكي عن قرب الاسناد
بعد الامر بالاغسال الثلثة يواقعها زوجها قال اذا طال بها ذلك فلتغتسل ولتتوضأ ثم يواقعها
ان اراد من الوضوء والوقت الذي يجوز فيه نكاح المستحاضة وقت الغسل وبعد ان يغتسل وتنظف
لان غسلها يقوم مقام الطهر للحائض وقد يستدل ايضا بصحيحة ابن مسلم المحكي عن المعتبر عن كتاب
المشيخة لابن محبوب عن قوم في الحائض اذا رات دما بعد ايامها التي كانت ترى فيها فلتقعد عن
الصلوة يوما او يومين ثم تمسك قطنة فان صبغ القطنة دم لا ينقطع فليجمع بين كل صلوتين بغسل
ويصيب منها زوجها ان احب وحلت لها الصلوة وصحيحة صفوان عن ابي الحسن عليه السلام جعلت
فداك اذا مكثت المرئة عشرة ايام ترى الدم ثم طهرت فمكثت ثلثة ايام طاهرا ثم رات الدم ثم طهرت
فمكثت ثلثة ايام طاهرا ثم رات الدم بعد ذلك اتمسك عن الصلوة قال لا هذه مستحاضة
تغتسل وتستدخل قطنة بعد قطنة وتجمع بين الصلوتين بغسل ويأتيها زوجها ان اراد
بناء على ان الظ من الصحيحين ترتب جواز اتيان المستحاضة على ما ذكر من الاغسال والاولى الاكتفاء
بغيرهما من الروايات في تخصيص العمومات السابقة او تقييد المطلقات بعد الغض عن ورودها
في بيان الاباحة الذاتية للوطي التي لا تنافي توقفه على شيء آخر كما في اية الازواج وما ملكت
اليمين او في مقام الاباحة في الجملة كما في رواية ابن سنان واما الدالة على جواز اتيان المستحاضة
فيما عدا ايام حيضها واما حملها على استحباب خصوص الاغسال او جميع الافعال للوطي
او كراهة الوطي بدونها كما عن اكثر الجماعة المتقدم اليهم الاشارة منهم المحقق والمص والشهيد
فهو في غاية البعد وبالجملة فطرحها في غاية الاشكال سيما مع موافقتها لعمل معظم الاصحاب
القدماء بل كلهم الا من شذ كالقاضي حيث قال في محكي المهذب والافضل لها قبل الوطي ان
تغتسل فرجها نعم اختلفوا بين من اعتبر في الاباحة جميع الافعال كما عن الاشارة والمقنعة
والنهاية والجامع العقود وسم ويكون في بل في جامعة اتفاق القدماء عليه فعن المعتبر اوماء الاصحاب
الى ذلك ولم يصرحوا به وهو معنى ما قالوا يجوز لزوجها وطيها اذا فعلت ما تفعله المستحاضة
ومن هي واما مع عدم الافعال فالذي تعطيه عبارات اصحابنا التحريم وفي كري كلام الاصحاب
توقف حل الوطي على ما تتوقف عليه الصلوة والصوم من الوضوء والغسل لقولهم يجوز وطيها اذا

فعلت

فعلت ما تفعله المستحاضة ونحوها المحكي عن كري شرح الجعفرية وعن كرة الظم من عبارات علمائنا اشتراط
الطهارة في اباحته قال يحرم وطيها اذا اخلت ما تفعله وعن كشف الالتباس ان ظ الاصحاب
المنع مع الاخلال بالافعال وبين من اقتصر على الاغسال عن اسال وتجديد الوضوء كما عن ظ روض
الاحكام وبين من اهمل ذكر الوضوء كما عن رسالة الصدوق والهداية وعن جمع صك الميل اليه
او القول به ولا اشكال فيه ان قلنا بوجوب تقديم الوضوء على الغسل عند اجتماعهما واما على
المختار من عدم اعتبار التقديم فيمكن اعتباره لتوقف حل الصلوة لها عليه مضافا الى ما تقدم من
رواية قرب الاسناد والتحقيق انه ان اريد بذلك توقف الوطي على فعل الافعال لاجل ان
فعلها قبل ذلك للصلوة فقد عرفت سابقا كفاية الغسل للصلوة لكل عبادة مشروطة بالطهارة
فضلا عن الوطي وان اريد ان مقتضى الاجماعات المنقولة به توقفه على فعل تلك الافعال للصلوة
ففيه انه ليس في الاخبار ما يدل عليه سوى قولهم فاذا حلت لها الصلوة حل لزوجها
ان يغشاها وقوله في رواية البصري وكل شيء استحلت به الصلوة فليأتها زوجها ولتطف
البيت ولا دلالة في شيء منها على اعتبار ما عدا الغسل اما الثاني فلما تقدم من ان الطواف كالصلوة
فيه ولا يشترط من الافعال التي تعلق للصلوة الا الغسل لا اعتبار تجديد ما عداه وعدم قدح
تركها للصلوة في صحته بعد ان تعلق له فتعين ارادة الغسل فقط فهو المعتبر في حل الوطي
واما الرواية الثانية فان اريد من الشرط حلية الصلوة فعلا من جهة جميع الامور اللازمة على
المستحاضة فاللازم منه عدم جواز وطيها بعد الصلوة اذ لا يجوز لها الصلوة حينئذ فعلا لتوقفها
على تجديد الوضوء والقطنة وغسل الفرج فتعين ان يراد بالشرطية اما توقف حل الوطي على حل
الصلوة من جهة الغسل فقط واما تعلقه على حلية الصلوة فعلا من جميع الجهات في زمان ما
ولو ارتفعت بعد الوطي واما عدم جواز الوطي الا بين الافعال والصلوة مع معاقبة الوطي
لها لئلا يخرج الافعال عن قابلية الصلوة معها والثالث مع انه خلاف الاجماع مستلزم لخلاف
الفرض اذ بمقدمات الوطي يخرج الافعال عن قابلية الصلوة بها لكونه اشتغالا بغير مقدمات
الصلوة مع استلزامه الاخلال ببعضها كاخراج القطنة وحل الخرقة اللازم لما بين الخروج
الدم فتدور الامر بين احد الاولين والاول مستلزم لتحصيل الحلية بكونها من جهة الغسل فقط و
الثاني يستلزم لعدم مقارنة زماني الشرط والجزء وهو خلاف الظ في مثل هذا التركيب كما لم يمس

ج الثاني

فلا يبقى الا تقوية الرواية الثانية التي تقدم ان المراد بها استحلال الصلوة من حيث الغسل فقط فلا اقل
من التساوي فيقتصر على المتيقن وهو التوقف على الغسل ويبقى الباقي باطلاق الرواية الثانية في
كفاية الغسل فالاقوى توقف الوطي على الغسل فقط بل لا يظهر من كرة صلاة ان الخلاف فيه لا غير وان
المراد من الافعال في عبارتهم الاغسال حيث قال في شرح قول المص فاذا فعلت ذلك الافعال تصير بحكم
الطاهر المراد بالافعال الجميع ما تقدم من الغسل والوضوء وغيرهما الى ان قال ويلوح من مجموع
عبارتهم انها بدون الافعال لا يأتيها زوجها وانما يراد بها الغسل خاصة اذ لا تعلق للوطي بالوضوء
واختاره في هي واسنده الى ظ عبارات الاصحاب واستدل بالاخبار الدالة على الاذن في
الغسل بعد الوطي انتهى بقي الكلام في انها ان لم تكن مسبوقة بغسل للصلوة كما لو حدثت الاستحاضة
قبل الوقت فهل لها ان تغتسل لاجل الوطي الاقوى ذلك كما هو ظ روايتي مالك بن اعين وقرب
الاسناد ولو اغتسلت لعبادة مشروطة بالطهارة في غير وقت الصلوة كالامر من صحته اكتفى
به الموطي الاحوط ان لا يوقع الغسل لخصوص الوطي واحوط منه ان لا يوقعها الا مسبوقة باغسال
بل جميع الافعال لاجل الصلوة واحوط منه ان لا توقع مع ذلك الاغسال بل تأتي الافعال لخصوص
الوطي ايضا واما حكم اللبث في المساجد ودخول المسجدين فالمش كما عن موضع من المصابيح توقف
جواز دخولها على الغسل وعن موضع اخر منه انه قد تحقق ان مذهب الاصحاب تحريم دخول المساجد
وقرائة العزائم على المستحاضة قبل الغسل ثم نقل بعض الاقوال المنافية لذلك منها جواز دخولها
من غير توقف كقرائة العزائم ثم قال ولا ريب في شذوذ هذه الاقوال وحكي عن حواشي ثم انه
قال واما حدث الاستحاضة الموجب للغسل فظ الاصحاب انه كالحيض ومن شارح النجاة الاجماع
على تحريم الغايات الخمس على الحدث بالاكبر عدا المس ثم قال وظاهرها الاجماع على وجوب غسل
الاستحاضة لدخول المساجد وقرائة العزائم ويستفاد ذلك من الغنية والمعتبر وكرة انتهى اقول
لا ان مراده مفاهيم عبارات الكتب التي ذكرها قال في الغنية ولا يحرم على المستحاضة شيء مما يحرم
على الحائض وحكمها حكم الطاهر اذا فعلت ما ذكرنا بدليل الاجماع المشار اليه انتهى وفي المعتبر
ان مذهب علمائنا اجمع ان الاستحاضة حدث تبطل الطهارة بوجوده فمع الاتيان بما ذكر من الوضوء
ان كان قليلا والاغسال ان كان كثيرا يخرج عن حكم الحدث لا محالة وتستبيح كما تستبيحه الطاهر
من الصلوة والطواف ودخول المساجد وحل وطيها وان لم تفعل ذلك كان حدثها باقيا ولم يجز

ان

ان يستبيح شيئا مما يشترط فيه الطهارة انتهى وفي كرة اذا فعلت المستحاضة ما يجب عليها من الاغسال والوضوء
وتغيير القطنة والخرقة صارت بحكم الطاهر عند علمائنا اجمع انتهى وفي الوسيلة اذا فعلت ما
تفعله المستحاضة لم يحرم عليها شيء مما يحرم على الحائض الا دخول الكعبة انتهى وفي البيان ولا
يحرم عليها شيء من محرمات الحيض اذا اتت بالاذم عليها انتهى لكنك خبير بعدم دلالة شيء من
العبارات على المطلب المذكور لان مفهوم قولهم اذا اتت بما عليه لا يحرم عليه شيء مما يحرم على الحائض
انها اذا لم تفعل انتفى هذا الحكم الكلي لا انه حرم عليها جميع ما يحرم على الحائض فان نقيض السالبة
الكلية لا توجب الموجبة الكلية ولذا عبر بهذه العبارة من حكم بجواز الوطي قبل الغسل كالمحقق
والمص والشهيد في البيان كيف ولو كان كما ذكر لدلت عباراتهم على تحريم دخول المساجد على
المستحاضة القليلة وعلى الكثيرة اذا اخلت بالاحتشاء والتلجم بعد الغسل ولو مع فترة تعلم
لاجلها بعدم خروج الدم الى الظاهر فضلا عن تلويث المسجد ولا اظن احدا يلتزم بذلك فالظاهر
من ذلك انه لا وجه لما استظهره في حواشي ثم من عبارات الاصحاب وان معنى عباراتهم انها
متى اخلت بما عليها من الطهور من الحدث والخبث لم تكن بحكم الطاهر بل هي اما محدثة او ذات
نجاسة فلا يجوز لها الدخول فيما يشترط بالمقصود من الطهارتين وح فان ثبت توقف دخول
المساجد وقرائة العزائم على الطهارة من الاستحاضة حرم عليها قبل الطهارة والا فالكلام
في توقف الامرين على رفع حدث الاستحاضة لا يجدي فيه ما ذكر من العبارات الا من جهة ذكرهم
دخول المساجد فيما يستبيحه الطاهر في كلام بعضهم كالمحقق في يع انه عطف عليه حل الوطي
الذي لا يقول هو ولا غيره بتوقفه على الطهارة من الحدث فدل على ان ذكره له فيما يستبيحه الطاهر
لا يدل بالمفهوم على عدم استباحة المحدث له بل ربما واضعف من هذا الاستشهاد لذلك ما في
باب ما يجب له الغسل من عد دخول المساجد وقرائة العزائم مما يجب له الغسل اذ ليس له دلالة
على ان كل غسل لاي سبب كان يجب لهما ولذا اعترف جماعة بعدم وجوب الغسل لهما نعم صرح غير
واحد باشتراط الطهارة من الحدث في الامرين منهم المص في كرة والشهيد في البيان الا انه
لا حجة فيه ما لم يبلغ حد الاجماع فعلم من ذلك كله ان الاقوى جواز دخول المساجد للمستحاضة
قبل الغسل كما عن س وض يشترط امن التلويث ومجمع الفائدة ولك وغيرها وشرح نجح والرياض
والمناهل وغيرها وكذا قرائة العزائم وفاقا للوحيد في شرح المفاتيح وبعض من تأخر عنه ولو خلت

المستحاضة بالاغسال الواجبة عليها لم يصح منها الصوم بلا خلاف بين الاصحاب كما في ظ ك وشرح المفاتيح و المدارك بلا من مع صك وصك وحواشي ير وشرح السداد والطالبية الاجماع عليه للامر بقضاءه فيما رواه
اصحابنا كما عن ط ورواه في الصحيح عن علي بن مهزيار قال كتبت اليه امراة طهرت من حيضها او نفاسها
من اول شهر رمضان ثم استحاضت وصلت وصامت شهر رمضان من غير ان تعمل ما تعمله المستحاضة
من الغسل لكل صلوتين فهل يجوز صومها وصلوتها ام لا فكتب تقضي صومها ولا تقضي صلوتها
لان رسول الله صلعم كان يامر فاطمة ونسائه بذلك الخبر ولا يقدح في الاستدلال به اشتماله على
ذكر الصديقة الطاهرة مع ما هو المعروف بين الشيعة وتكاثرت به الاخبار من انها صلوات
الله عليها لم تر حمرة قط لا حيضا ولا استحاضة اذ ليس في الرواية الا امر النبي صلعم اياها بذلك فلعله
لتعليم نسوان المسلمين مع احتمال ان يكون المراد فاطمة بنت ابي حبيش التي مر ذكرها في حكم الاستحاضة
مع انه ليس ذكرها ثم في رواية الصدوق في الفقيه والعلل كما لا يقدح اشتمالها على نفي قضاء الصلوة
عليها مع ما علم من الاجماع المركب وجوب قضائها لان علم العمل بجزء من الرواية لمخالفته ظاهره
للاجماع لا يوجب سقوط الرواية عن الحجية في غيره وما اشبهه بالعام المخصص بل هو هو بالنسبة
الى دليل حجية الخبر فافهم وقد ذكروا في توجيه الرواية وجوها لا يخ بعضها عن برودة يقشعر منها
جلود الجلود نعم قد يحتمل ان يكون تصحيفا فتقضي في الموضعين بصيغة المجهول ويراد بالقضاء الاداء
كما في قوله تعم فاذا قضيتم مناسككم فالمراد ان الصوم يؤدي مع الاخلال بالغسل والصلوة لا يؤدي
وهو وان كان خلاف الظ من وجوه الا انه اولى من طرح جزء من الرواية لكن لا نعلم عدم الاستثناء
بهذا الاحتمال كما لا يخفى ثم ان الرواية كما ترى مختصة بالكثيرة ولذا كان ظاهر البيان والموجز
وشرحه وكما في الجعفرية والجامع بل المقنع قده وكل من عبر بالاغسال اختصاص الحكم بالكثيرة فالتعدي
الى المتوسطة كما هو المش يحتاج الى دليل الا ان يدعى تنقيح المناط وكيف كان فالاقوى عدم
الكفارة لانها متعلقة في النصوص على الافطار لا بمجرد افساد الصوم فهو كترك النية في الصوم
ومن المقنعة قده في ذلك وجوبها ولعله لكونها في حكم الجنب ولصدق ترك الصوم عمدا مع العلم
باشتراطه بالغسل ثم انه ليس في الرواية تعرض لبيان مدخلية ما هو من الاغسال في الصوم فلا وجه
لتوقفه على الوضوء او غيره وان كان قد يوهمه بعض العبارات المحكية وهل يتوقف صوم كل يوم
على اغسال نهاره كما من هو كرة والبيان لان المنافي للصوم حدث النهار او الفجر خاصة لا اصله

كاشف

كاشف اللثام تبعا للنهاية الاحكام وان لم يوجد قايل به ولعله لان غسل الظهرين بمنزلة الغسل للجنابة الحاصلة في
اثناء النهار فيكتفي في الصوم الدخول فيه مع الطهارة عن الحدث الاكبر او مع ليلته اللاحقة كما هو
ظ كل من عبر بتوقفه على الاغسال النهارية على ان الظ من الرواية اناطة قضاء الصوم باخلالها بما
على المستحاضة من الغسل لكل صلوتين ولا يسمع استبعاد توقفه على غسل الليلة المستقبلة مع سبق
انعقاد الصوم كما قطع به جماعة منهم الشهيد في كرى او مع الليلة الماضية مطلقا او بشرط عدم تقدم
غسل الفجر في الليل كما اختاره في كرى وتبعه في ض بعد ان احتمل للخالق وجوه بالاقوال اقواها
الاخير ان استفدنا من الرواية كون المنع للحدث وان بنينا على التعبد فالثالث لما عرفت من ظهور
ومن اناطة الحكم بالحدث والاقوى تقديم غسل الفجر لوجوب رفع الحدث المنافي فهو عند الدخول في
الصوم مع الامكان كغسل الجنابة ومنقطعة الحيض ولو بنينا على ظ الرواية من اناطة القضاء بالاخلال
بما يجب للصلوة توجه عدم الوجوب كما عليه جماعة بل ولو قلنا باناطة الحكم بالحدث اذ لا دليل على
رفع الحدث بالغسل المقدم لان الظ من الرواية توقف الصوم على الغسل للصلوة وليس الغسل قبل
الوقت غسلا لها والاحوط تقديم الغسل ثم تجديده بعد الوقت للصلوة ثم ان وجوب الغسل لاجل
الصوم على المستحاضة هل يتوقف على الغمس قبل الفجر او يكفي الغمس قبل صلوة الفجر او يكفي ولو بعد
الصلوة وجوه الا ان الظ انه لم يوجد قايل بالاول وان احتمله في الروض مع التصريح بضعفه نعم
حكي عن المحقق الثاني في حاشيته ير انه قد وقع في بعض الحواشي المنسوبة الى الشهيد تقييد وجوب
الغسل على المتوسطة بما اذا كان الغمس قبل الفجر قال وهذا يكاد يكون مخالفا للاجماع ويمكن ان يكون
اراد بالفجر صلوته وان يكون سقط لفظ الصلوة من قلم الناسخ وان احد لا يمكنه ان يتصرف فيه
كما تصرف في غيره انتهى اقول ولعل الوجه التقييد بما ذكر ان المتيقن من حدث الاستحاضة
المتوسطة منافاتها لابتداء الصوم كما في الجنابة دون استمراره وان لم يقل به في الكثيرة لاطلاق
النص وقد عرفت اختصاصه بالكثيرة ولكن التعدي لو كان الى المتوسطة فبالاجماع والمتيقن
منه ما ذكرنا واما الاحتمال الثاني لان الاخير ان يبنيان على ما تقدم من ان الغمس في المتوسطة بعد الصلوة
يوجب غسلا للظهرين اما الاول على ما عرفت الاول لا يخ من قوة وقد اما النفاس بكسر النون الذي
هو لغة بمعنى ولادة المراة كما عن جماعة فدم الولادة ماخوذ من النفس بمعنى الدم كما في دونفس
سائلة او من تنفس الرحم بالدم او من النفس التي هي الولد يقال نفست المراة ونفست بضم النون وفتحها

فتحها مع كسر الفاء فيها او في الحيض بفتح النون لا غير والولد منفوس ومنه الحديث لا يرث المنفوس حتى
يستهل صايحا والمراة نفساء بضم النون وفتح الفاء وقد يفتح النون ويسكن الفاء والجمع نفاس
بكسر النون مثل عشراء وعشار وعن الصحاح انه ليس في كلام العرب فعلاء يجمع على فعال الا نفساء
وعشراء ويجمعان على نفساوات وعشراوات انتهى وكيف كان فلا اشكال في انه لا نفاس مع عدم حيث
مع عدم الدم كما حكي انه اتفق في زمان النبي صلعم خلافا لبعض العامة نعم لا فرق بين ان يكون معها او بعدها
على المش بل عرف انما يخرج مع الولد عندنا يكون نفاسا واختلف اصحاب الشافعي انتهى لصدق
عليه عرفا ولقوله في رواية زريق المحكية عن المجالس عن امراة حامل رات الدم قال تدع الصلوة
قلت فانها رات الدم وقد اصابها الطلق فرأته وهي تمخض قال تصلي حتى يخرج راس الصبي
فاذا خرج راسه لم يجب عليها الصلوة وكلما تركته من الصلوة في تلك الحال لوجع او لما فيها من الشدة
والجهد قضته اذا خرجت من نفاسها قلت جعلت فداك ما الفرق بين دم الحامل ودم المخاض قال
ان الحامل قذفت دم الحيض وهذه قذفت دم المخاض الى ان يخرج بعض الولد فعند ذلك يصير
دم النفاس فيجب ان تدع الصلوة في النفاس والحيض فاما ما لم يكن حيضا ونفاسا فانما ذلك من فتق
في الرحم ويؤيده بل يدل عليه رواية السكوني عن ابيه عن ابائه عن النبي صلعم ما كان الله ليجعل حيضا
مع حبل يعني اذا رات المراة الدم وهي حامل لا تترك الصلوة الا ان رأت على راس الولد اذا اخذها
الطلق ورأت الدم تركت الصلوة فان التفسير ان كان من النبي صلعم او الامام صلوات الله عليهما والا فهو دليل والا
فهو مؤيد خلافا للمحكي عن ظ مصباح السيد وجمل الشيخ والغنية والكافي والوسيلة والجامع حيث
شرطوا النفاس بما تراه المراة عقيب الولادة ويمكن ان يريدوا به الغالب كما صرح به المص في لف او بعد
ابتداء الولادة وظهور شيء من الولد كما احتمله كاشف اللثام وجعله كلام المعتبر وعلى تقدير المخالفة
فلعلهم استندوا مضافا الى الشك في صدق النفاس المستلزم للرجوع الى اصالة الطهر المعتضدة
بصدق الحمل قبل انفصال الولد ولذا يجوز مراجعة الزوج حينئذ لو طلقها الى موثقة عمار عن المراة
يصيبها الطلق يوما او يومين او ايام فترى الصفرة او دما قال تصلي ما لم تلد وقريب منها رواية اخرى في صحة
بناء على ان الظ صدق انها لم تلد الا بعد الفراغ وفيه انه يحمل على الغالب كما لا يخفى وكيف كان
فلا اشكال ولا خلاف في انه لا يتحقق النفاس بخروج الدم قبلها اي قبل الولادة ودعوى الاتفاق
عليه محكية عن جماعة ولا خلاف ايضا في كونها استحاضة اذا قلنا بان الحامل لا تحيض ولهذا قال في محكي

الخلاف

الخلاف الدم الذي يخرج قبل الولادة ليس بحيض عندنا الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة على ان الحامل المستبين
حملها لا تحيض وكذا لا اشكال فيما اذا لم يجمع الدم شرائط الحيض وهل يعتبر تخلل اقل الطهر بينه
وبين النفاس كما عن ف نفي الخلاف عنه ويدل عليه اطلاق ان الطهر لا يكون اقل من عشرة وما دل
على ان النفاس حيض محتبس وان النفساء كالحايض واطلاق موثقة عمار ورواية زريق المتقدمتين
مع ان الفرق بين دم المخاض وما تراه الحامل في رواية زريق لا يحصل له الا كون المخاض من
المقدمات القريبة للولادة غالبا فدمه لا يصلح للحيضية لقربه من النفاس بخلاف الحامل الذي
لم يتبين عليه المخاض فانه يجب عليها التحيض لعدم علمها غالبا بقرب الوضع وصحيحة ابن المغيرة
في امراة نفست فتركت الصلوة ثلثين يوما ثم طهرت ثم رأت الدم بعد ذلك قال تدع الصلوة لان ايامها
ايام عادتها الطهر قد جازت مع ايام النفاس حيث ان الظ منها ان عدم مضي ايام الطهر مانع
الطهر مانع عن الحكم بحيضية الدم المرئي بعد النفاس ولذا تواترت النصوص وتظافرت الفتاوى
بان المتعدي من اكثر النفاس مستحاضة فكذا المرئي قبله لعدم القول بالفصل بين المتقدم والمتأخر
كما صرح به في الروض ام لا لاطلاقات ادلة الحيض لعادتها وقاعدة الامكان السليمة عما ذكر
من الوجوه لا احتمال ارادة الشيخ من معقد نفي الخلاف ما بين النفاس والحيض المتأخر والاقتصار
ثلاثة وعشرة حيض تقدم على النفاس من جهة ما ذكره مدعيا عليه الاجماع من ان الحامل لا تحيض
ويؤيد ما ذكرنا انه استدل في هذه المسئلة على كون الدم قبل الولادة ليس حيضا بالاجماع على عدم حيض
الحامل من غير تعرض لاعتبار اقل الطهر واما ما دل على اعتبار تخلل اقل الطهر فلا يبعد حملها على عدم
حصول الحيض اللاحق قبل انقضاء عشرة ايام من انقضاء الدم الاول فهي تحديد للقرء وهو زمان
احتباس الدم في الرحم بعد خروجه في المرة السابقة ولذا اتفقوا على اعتبار تقدم طهر كامل في الحيض
المسبوق بالنفاس ولعل ما ذكرنا هو مراد به حيث قال لو ولدت قبل عشرة ايام يعني من الدم
الاول فالاقرب انه استحاضة مع احتمال كونه حيضا لتقدم طهر كامل عليه ونقصان الطهر انما
يؤثر فيما لا فيما قبله وهنا لم يؤثر فيما بعده لان ما بعد الولد نفاس اجماعا فاولى ان لا يؤثر فيما
قبله ويمنع ح اشتراط طهر كامل بين الدمين مطلقا بل بين الحيضين ولو رات الحامل الدم على عادتها
وولدت على الاتصال من غير تخلل نقاء اصلا فالوجهان انتهى واما ما ذكر من كون النفاس حيضا
محتبسا وان النفساء كالحايض فلم يثبت كلية على وجه يجدي فيما نحن فيه مع ان ما دل على التحديد

بأقل الطهر إذا اختص إمساره على ما عرفت بالحيضة الثانية فالظاهر منها الحيضة الغير المحتبسة التي تحتاج الى
أن يجتمع في الرحم بعد خروج الدم في المرة السابقة ولهذا يعبر عما بينهما بالقرء الذي هو بمعنى اجتماع
الدم في الرحم فلا يجدي كون النفاس حيضا محتبسا في اشتراط مسبوقيته بطهر كامل ولذا لا يعتبر
ذلك بين النفاسين إجماعا ويعتبر بين نفاس وحيض متأخر عنه إجماعا أيضا وأما الروايتان مع ضعفهما
وأما الصحيحة فظهورها في محل الخلاف ودعوى عدم الفصل ممنوعة كما ستعرف ولعله لذلك
كله أو بعضه أفتى بالعموم في المدارك وغيره تبعا لما حكاه فيها وفي جامع المقاصد عن كرة وهي ونسب
الى الحواشي المدونة من الشهيد على القواعد وربما يحكى عن نهاية وقد عرفت عبارتها الا ان الانصاف
انه لا وجه للخروج عن اطلاق الروايتين المعتضدتين بالشهرة بل بعدم الخلاف كما مر وبما تقدم
في مسألة أقل الطهر بين الحيضتين من ان المستفاد من بعض الاخبار ومعاقد الاجماع ان حال الطهارة
للمرأة بحكم لا يكون أقل من عشرة ولذا أجبنا بها عن صاحب الحدائق حيث جوز تخلل الطهر أقل من
العشرة بين أجزاء الحيضة الواحدة فراجع الا ان الاجماع في ما عرفت وفي أخبارنا ان أقل الطهر مالا
يخلو من طهر في الطهر بين الحيضتين مع انها انما ينفي كون أقل طهر أقله حيض ونفاس او ما له
حدث بين الحالتين فالعمدة الروايتان مع اصالة عدم الحيض السليمة عن ورود قاعدة الامكان
لعدم الدليل عليها في المقام وما ذكرنا ظهر حال التحقق اتصال الحيض بالنفاس كما عرفت احتماله
من بكر ويقال هنا زيادة على الصورة السابقة ان ليس في الحكم بحيضية الدم السابق منافات
لما دل على اشتراط كون الطهر عشرة اذ لم يحكم هنا بطهر حتى يعتبر كونه عشرة بل يحكم باتصالها
او يكون المجموع شيئا فتم ثم ان ظاهر سببية الولادة للنفاس دوران مدار صدقها عرفا ولا اشكال
في صدقها بخروج ادمي كله او بعضه واما خروج المضغة فصدق الولادة عليه لا يخلو عن خفاء
ان المعروف بين الاصحاب كما قيل الحاقه بالادمي بل عن كرة انها لو ولدت مضغة او علقة بعد ان
شهدت القوابل انها لحمة ولد ويتخلق منه الولد كان الدم نفاسا بالاجماع لانه دم جاء عقيب حمل
انتهى وفي المنتهى لو وضعت شيئا تبين فيه خلق الانسان فرأت الدم فهو نفاس إجماعا انتهى و
يؤيده ما دل على انه حيض محتبس فلا ينبغي الاشكال في حكم المضغة فضلا عن انكاره كما عن المحقق
الاردبيلي في شرح الكتاب حيث قال ان الخارج مع المضغة وبعدها ليس بنفاس وان علم كونه
مبدأ آدمي لعدم العلم بصدق الولادة والنفاس بذلك انتهى واما العلقة فقد عرفت دعوى الاجماع

عليها

عليها من كرة ونحوها من شرح الجعفرية لكن مع التقييد فيها كما عرفت بالعلم بكونها منشأ ادمي وفي غيرها نفي
الخلاف فيه بعد ملاحظة استناد المانع الى عدم العلم بكونه مبدء نشو آدمي كما عن المعتبر وهي و
غيرهما ومن هنا أنكر الشارح في ض على من توقف في الحكم مع فرض العلم بكونها مبدء نشو نعم ربما يستشكل
في المنع الى عدم صدق الولادة عرفا لكن الفرق بين العلقة والمضغة مشكل الا بدعوى الاجماع على
في الثاني ومنعه في الاول ومن الشهيد احتمال الحاق النطفة اذا علم كونها مبدء نشو ادمي ولعله
لصدق النفاس عرفا ولكونه من الحيض المحتبس والمراد بكونها مبدء نشو ادمي استقرارها في الرحم وربما صيرورتها
علقة ولذا قيل ان العلم بذلك متعسر بل متعذر والا فالنطفة مطلقا مستعدة لتحقق الولد منه
وبهذا الاعتبار يطلق الوالد على الاب واعلم ان النفاس لا حد لاقله بل يكفي فيه اقل المسمى فلو
رأت لحظة ولم تر بعدها بطل صومها ولو رأت لحظة أخرى في آخر العشرة كان تمام العشرة حيضا
ولا خلاف في عدم التحديد بل الاجماع عليه من ف والغنية والمعتبر وكرة وكرى وغيرها ويدل عليه مضافا
الى اناطة الحكم بالمسمى الصادق على القليل والكثير رواية ليث المرادي عن النفساء كم حد نفاسها
حتى يجب عليها الصلوة وكيف تصنع قال ليس لها حد وفي الاستدلال بها اشكال حيث ان الظاهر ان
ظاهرها بقرينة قوله حتى يجب عليها الصلوة وقوله كيف تصنع السؤال عن حده في طرف الكثرة
ولعله لذا قال حمله الشيخ على انه ليس له حد شرعي ولا يزيد ولا ينقص بل ترجع الى عادتها وهذا
الحمل وان كان بعيدا بالنسبة الى الجواب الا ان حمله على حد القلة بعيد بالنسبة الى السؤال واشكل
من ذلك الاستدلال بصحيحة ابن يقطين في النفساء كم يجب عليها الصلوة قال تدع ما دامت ترى
الدم العبيط الى ثلثين يوما فاذا رق وكانت صفرة اغتسلت فالعمدة الاجماعات المستفيضة بل المتواترة
المحقق مضافا الى صدق النفساء على المرأة والنفاس على دمها واما اكثره الذي يمكن شرعا
وصوله اليه ويمنع التجاوز عنه فالمشهور شهرة محصلة ومنقولة انها عشرة ايام وهو المحكي عن
علي بن بابويه والمفيد في المقنعة والشيخ في كتبه والقاضي والحلبي وابن سعيد وابن زهرة والحلي
والمحقق وكاشف الرموز والعلامة في غير لف والشهيدين والمحقق الثاني وصاحب الموجز
وشارحه وغاية المرام وحاشية الميسي وجل من تأخر منهم بل عن موضع من كرى نسبته الى الاصحاب
بل عن ف والغنية الاجماع عليه ويدل عليه مضافا الى انه المتيقن من النفاس المخالف للاصل
موضوعا وحكما ولا يعارضه استصحاب موضوعه لمنع جريانه في التدريجيات والاستصحاب

احكامه لانه فرع بقاء موضوعها اعني النفساء شرعا هذا مع ان الاستصحاب لا يجري في بعض الصور كما لو حدث
الدم بعد العشرة الى النفاس حيض محتبس وان النفساء بمنزلة الحائض ثم ما ارسله المفيد في محكي كتاب
احكام النساء عن الصادق لا يكون النفاس لزمان اكثر من زمان الحيض وفي المقنعة بقوله وقد جاءت
اخبار معتمدة في ان اقصى مدة النفاس اقصى مدة الحيض وهي عشرة ايام بناء على ان هذا من تتمة عبارة
المقنعة كما استظهره جماعة لا ابتداء كلام من يب على ما يظهر من كرى وض بل في ثم ورواية يونس بن
يعقوب فلتقعد ايام قرئها التي كانت تقعد ثم تستظهر بعشرة ايام فان رأت دما صبيبا فلتغتسل
عند وقت كل صلوة الحديث فانه لولا كون الاكثر عشرة لم يكن للاستظهار الى العشرة معنى ودعوى ان
المراد تستظهر بعد العادة بعشرة فيوافق روايات الثمانية عشر والسبعة عشر بعيدا من حيث السياق
والمخالفة ظاهرة من حيث اللفظ فالانسب ما ذكره في يب من ان المراد من الباء معنى الى قال لان
حروف الصفات يقوم بعضها مقام بعض ويمكن ابقاء الباء بمعناه والمراد انها تستظهر بتمام
العشرة هذا كله مضافا الى الاخبار المستفيضة الدالة على رجوع النفساء المعتادة في الحيض الى
عادتها وجعل ما سواها استحاضة مطلقا او بعد الاستظهار بما لا يزيد على تمام العشرة فانها تدل
على امكان بلوغ النفاس عشرة لامكان بلوغ العادة اليها وامتناع الزائد عليها لامتناع تجاوز العادة
عنها حتى بزيادة الاستظهار لما دل من النص والاجماع على ان الاستظهار لا يشرع مع بلوغ العادة
بعضها عشرة لكن الروايات كما ترى لا يثبت الا كون الاكثر عشرة بالنسبة الى المعتادة بحيث يمكن
بلوغ نفاسها ويمتنع تجاوزه منها ولا دلالة فيها على تحديد النفاس في غيرها بل لا يدل على
تحديد النفاس في حق المعتادة ايضا لان المراد من تحديد الاكثر هو جعل المجموع نفاسا عند انقطاع
الدم عليه مطلقا وان تجاوز العادة والاستظهار ولا يستفاد هذا من تلك الروايات وربما ذكر
بعضهم في تقريب الاستدلال بها ان الظاهر من الرجوع الى العادة ان لا يزيد النفاس على اقصى العادات
التي هي العشرة وفيه ما لا يخفى كما في ما قد يستفاد منها من كون النفاس حيضا في المعنى كما في لك لا
بمجرد استبعاد لكون نفاس المعتادة عادتها ونفاس غيرها اكثر من عشرة نعم ربما كان فيها دلالة من
جهة الامر فيها بالاستظهار يوما او يومين او ثلثة بناء على انه لو لم يكن الاكثر عشرة لم يتحقق الاستظهار
بهذا المقدار اذ المراد من الاستظهار كما عرفت نظيره في الحيض طلب ظهور الحال في كون ما زاد
من العادة ينقطع على العشرة حتى يعد نفاسا او لا حتى يكون استحاضة لكن يرد عليه مضافا الى ما سلك

الشيخ

الشيخ وغيره بروايات المعتادة الخالية عن ذكر الاستظهار راسا وانه ذكر واما اشتمل منها على ذكر الاستظهار
ايضا ان ظهور الحال لا يحصل بالصبر يوما او يومين الا على وجه الظن والتخمين والا فمجرد تجاوز
الدم عن عادة الخمسة او الستة بيوم لا يظهر منه كونه استحاضة فجاز الاكتفاء بذلك في النفاس وان
كان الاكثر ازيد من العشرة ايضا مع ما قد عرفت في مسألة الاستظهار من احتمال كون المراد من الاستظهار
الاحتياط من طرف من جهة احتمال بقاء النفاس ازيد من العادة فان استعمال هذا اللفظ في الاحتياط
كثير جدا وقد اشار الى ما ذكرنا من اختصاص تلك الاخبار بتحديد اكثر النفاس للمعتادة دون غيرها
المص في ضي حيث قال واعلم ان الاخبار الصحيحة لم يصرح فيها برجوع المبتدأة والمضطربة الى العشرة
بل صرح فيها برجوع المعتادة الى عادتها ولكن فيها اشعار بذلك لانه ورد في بعضها الاستظهار
الى العشرة كالحائض فلو كان اكثره اقل منها لم تستظهر اليها انتهى ولكن الانصاف انها تدل على
الاستظهار الى العشرة لا ظهور تام في المطلب سواء جعلنا الاستظهار بمعنى طلب الظهور ام جعلنا
بمعنى الاحتياط فهو كاف مع ما قد عرفت من الشهرة المحققة والاجماع المنقول والمرسلة الاولى المتقدمة
عن المفيد واما قوله فقد جاءت اخبار معتمدة فالظاهر ان المراد منها سواء كان من عبارة المقنعة ام
من عبارة يب اخبار الرجوع الى العادة كما يظهر من يب وقد عرفت عدم دلالتها على وجه يطمئن النفس
حتى ان رواية يونس ابن يعقوب المتقدمة لا يدل على المطلوب على وجه يطمئن به النفس واما
حكاية الاجماع عن ف فالظاهر انه اراد به الاجماع على نفي ما ذكره العامة من التحديد بالاربعين او الستين
فان المحكي عنه في ف انه قال اكثر النفاس عشرة ايام وما زاد عليه حكمه حكم الاستحاضة وفي
اصحابنا من قال ثمانية عشر يوما الى ان قال بعد نقل اقوال العامة دليلنا على صحة ذلك اجماع
الفرقة انتهى ويؤيده انه قال في ط اكثر النفاس عند اكثر اصحابنا مثل اكثر الحيض عشرة وعند
قوم منهم يكون ثمانية عشر يوما انتهى وكيف كان فلو لم يكن في المسألة الا الاصل المتقدم
سابقا الذي اشار اليه الشيخ في ف بقوله بعد دعوى اجماع الفرقة وايضا فان الذي اعتبرناه
مجمع على كونه من النفاس وفي يب بقوله بعد نقل عبارة المقنعة المتقدمة المعتمد في هذا انه
قد ثبت ان ذمة المرأة مرتهنة بالصلوة والصوم قبل نفاسها بلا خلاف فاذا طرأ عليها النفاس
يجب ان لا يسقط عنها ما لزمها الا بدلالة ولا خلاف بين المسلمين ان عشرة ايام اذا رأت الدم من
النفاس وما زاد على ذلك مختلف فيه فلا ينبغي ان يصير اليه الا بما يقطع العذر وكلما ورد من الاخبار

النفساء لما ادعى من ثمانية ايام فهي اخبار احاد لا يقطع العذر وضعيفة من حيث السند او التقية انتهى وبما ذكر
يظهر ضعف ما عن المفيد والسيد والصدوق والاسكافي وسلار وعزاه في ظ الى قوم من اصحابنا
وفي محكي الانتصار ان مما انفردت به الامامية القول بان اكثر النفاس مع الاستظهار التام ثمانية
عشر يوما ويدل عليه ما عن الصدوق في العلل عن حنان ابن سدير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام لاي علة
اعطيت النفساء ثمانية عشر يوما ولم تعط اقل ولا اكثر قال لان الحيض اقله ثلثة ايام واوسطه
خمسة واكثره عشرة فاعطيت اوله واوسطه واكثره وما عن العيون فيما كتبه مولانا الرضا عليه
السلام للمامون قال والنفساء لا تقعد عن الصلوة اكثر من ثمانية عشر يوما وصحيحة ابن مسلم
سالت ابا جعفر عن النفساء كم تقعد قال ان اسماء بنت عميس نفست فامرها رسول الله صلى الله عليه وآله ان
تغتسل لثمانية عشر يوما ولا باس ان تستظهر بيوم او يومين وبمضمونها من دون ذكر الاستظهار
صحيحة زرارة وموثقة ابن مسلم والفضل وزرارة وعليها يحمل رواية الاعمش المحكية عن الخصال
والنفساء لا تقعد اكثر من عشرين يوما وصحيحة ابن سنان قال تقعد النفساء ثمان عشر يوما
فان رات دما صنعت كما تصنع المستحاضة فان الرواية الاولى محمولة على الاستظهار بيومين
والثانية على الاستظهار بيوم واحد والجواب اما عن الرواية المشتملة على محل قضية اسماء
فبمعارضتها بما دل على ان رسول الله صلى الله عليه وآله انما امر اسماء بنت عميس بالاغتسال لانها سالته بعد
الثمانية عشر ولو سالته قبل ذلك لامرها بالاغتسال ففي مرفوعة ابراهيم ابن هاشم قال سالت
امراة ابا عبد الله عليه السلام فقالت اني كنت اقعد في نفاسي عشرين يوما حتى افتوني بثمانية عشر يوما
قال ابو عبد الله عليه السلام ولم افتوك بثمانية عشر فقال رجل للحديث الذي روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله
قال لاسماء بنت عميس حين نفست بمحمد ابن ابي بكر فقال ابو عبد الله عليه السلام ان اسماء سالت رسول
الله صلى الله عليه وآله وقد اتى لها ثمانية عشر يوما ولو سالته قبل ذلك لامرها ان تغتسل وتفعل كما تفعله
المستحاضة وما رواه في المنتقى نقلا عن كتاب الاغسال لاحمد ابن محمد بن عياش الجوهري عن حمران
ابن اعين قال قلت قالت لي امراة محمد ابن مسلم وكانت ولودا اقرا ابا جعفر عليه السلام مني السلام وقل
له اني كنت اقعد في نفاسي اربعين يوما وان اصحابنا ضيقوا علي فجعلوها ثمانية عشر يوما
فقال ابو جعفر عليه السلام من افتاها بثمانية عشر قلت الرواية التي رووها في اسماء بنت عميس انها
نفست بمحمد بن ابي بكر بذي الحليفة فقالت يا رسول الله كيف اصنع فقال اغتسلي واحتشي واهلي

بالحج

واهلي بالحج فاغتسلت واحتشت ودخلت مكة ولم تطف ولم تسع حتى تقضى الحج فرجعت الى مكة فاتت رسول
الله صلى الله عليه وآله فقالت يا رسول الله صلى الله عليه وآله احرمت ولم اطف ولم اسع فقال لها رسول الله صلى الله عليه وآله وكم لك اليوم فقالت
ثمانية عشر يوما فقال اما الان فاخرجي الساعة واغتسلي وطوفي فاغتسلت وطافت وسعت
واحلت فقال ابو جعفر عليه السلام انها لو سالته قبل ذلك واخبرته لامرها بما امرها به قلت فما حد النفساء
قال تقعد ايامها التي كانت تطمث فيهن من ايام حيضها فان هي طهرت والا استظهرت
وان لم ينقطع الدم فهي بمنزلة المستحاضة تغتسل لكل صلوتين وتصلي الخبر وعلى هذا لا بد من
حمل الروايات المتقدمة الظاهرة في اكتفاء الامام عليه السلام عن بيان حكم النفساء بذكر قضية اسماء
على ما تقدم عن الشيخ في [illegible] من حمله بسبب خاص او للتقية وقال في محكي المنتقى ولو استبعد
كون التفصيل المذكور من قضية اسماء بكاله محمول على التقية لامكن المصير الى ان الحد الذي
يستبعد فيه ذلك منسوخ لانه متقدم والرجوع الى العادة متاخر فاذا تعذر الجمع تعين النسخ
ويكون التقرير للحكم بعد نسخه محمولا على التقية انتهى وظهر مما ذكرنا سقوط التمسك بروايتي
العشرين والتسعة عشر لابتنائهما على سلامة روايات الثمانية عشر لتكون الروايتان محمولتين
على الاستظهار بيوم او يومين والا فالقول بهما خلاف الاجماع بل اتفاق المسلمين بل الاستظهار
في غير المعتادة خلاف ما عليه معظم اصحابنا واما الروايتان الاوليان فان اريد ان يعمل
بهما اليه من الاخبار المستفيضة او المتواترة الدالة على رجوع النفساء الى عادة حيضها فهو في
غاية الفساد وان اريد ثبوت الحكم فيهما بهما في غير المعتادة من المبتدئة والمضطربة كما صرح به في
لف واستحسنه في التنقيح فهو لا يخ من قوة لاعتضاد الروايتين بعمل مثل السيد وبدعواه الاجماع
وان كان الظ من عبارة الانتصار كونه في مقام نفي الزائد ردا على العامة ففي عمله كفاية عن دعواه
بل يمكن التمسك بالروايات الاخر بناء على رفع المنافاة بينها وبين ما ذكرنا من الروايتين بان
المقصود فيها رفع توهم الراوي بل اكثر الناس في ذلك الزمان ثبوت الثمانية عشر حتى للمعتادة
لما اشتهر من قضية اسماء فاجابه عليه السلام بعدم دلالة ذلك على ثبوت الثمانية عشر مطلقا ولذا لما
ساله الراوي في رواية المنتقى اقتصر على بيان ان المعتادة تاخذ عادتها فيكشف هذا عن
اهتمامه عليه السلام بردعهم عن العمل بقضية اسماء في المعتادة التي هي اغلب افراد النفساوات والمحصل
من ذلك كله ان ليس في روايات الردع عن العمل بقضية اسماء الا رفع الايجاب الكلي الذي توهموه من

تلك القضية والمتيقن منه الردع بالنسبة الى المعتادة فهي ساكتة بالنسبة الى تقرير العمل بها في غير المعتادة او الردع
عنه فتخصيص عمومها على ما دل على الثمانية عشر مطلقا بغير المعتادة بقي الكلام على هذا التقدير ان
اسماء ان كانت معتادة فلا وجه للاستشهاد بقضيتها في حكم المعتادة وان كانت غير معتادة كان
ما دل على الردع عن العمل بقضية اسماء معارضا لما دل على الثمانية عشر ويمكن ان يختار الاول ويكون
الاستشهاد لغير المعتادة لمجرد اشتهارها اطلاقها بين الناس وكونه مستندا ماثورا عن رسول الله صلى الله عليه وآله
فان مولانا ابا جعفر عليه السلام كثيرا ما كان يسند الحكم عن رسول الله صلى الله عليه وآله لنفع الحكم في قلوب الخاصة والعامة
ولذا كان يسند الحكم الى جابر ابن عبد الله الانصاري رضوان الله عليه فظهر بذلك كله صحة التمسك
بهذا القول باخبار هذه القضية وعدم التنافي بينها وبين هذا كله مضافا الى عموم ادلة احكام النفاس
والنفساء بناء على ان النفاس ليس له حقيقة شرعية وبعيد عرفا بعد العشرة ودعوى تخصيص
ذلك بما دل على ان النفاس حيض محتبس ضعيفة اذ لا اشكال في ان الاحكام الواردة في الشرع
للحيض انما هي لغير المحتبس من الحيض فكون الحيض المحتبس بمنزلة غير المحتبس اول الكلام واضعف منه
توهم تخصيص ذلك العموم بما دل على ان النفساء كالحائض اذ لو سلم وجود دليل يدل عليه فالمراد
منه الا كون المراة المتلبسة بهذا الوصف بمنزلة المتلبسة بذلك الوصف في الاحكام فهذا
المنزل بعد الفراغ عن اتصاف هذه بالنفاس وتلك بالحيض والكلام هنا في ان ما زاد على
العشرة نفاس حتى يكون صاحبها نفساء فيكون بمنزلة الحائض ام لا نعم ربما يقال ان ما قويناه
من اختصاص الثمانية عشر بغير المعتادة قول بالفصل غير معهود بين الاصحاب وان قال به في
لف واستحسنه في التنقيح وفيه انه يكفي في جواز الفصل ذهاب مثل العلامة قده في مختلف الذي
هو اخر كتبه واختيار صاحب التنقيح له ان لم يعلم من القدماء القائلين بهذا القول تصريحهم كلا
لرجوع المعتادة الى عادتها فقولهم اكثر النفاس ثمانية عشر قبال القول المشهور ان اكثره عشرة فان
المراد بيان ما لا يمكن الزيادة عليه شرعا فلا ينافيه رجوع المعتادة الى عادتها والعجب ممن
استظهر ذلك وبالغ فيه عند رد ما ذكره الشهيد في ذكرى من التنافي بين فتوى الاصحاب بالعشرة
ودلالة الاخبار على الاخذ بالعادة في هذا القول مع تقابل القولين واتحاد مساقهما واضعف
من ذلك ما ادعاه من ان حمل اخبار الثمانية عشر على المبتدئة حمل على الفرد النادر وينافي مورد
الروايات الواردة في قضية اسماء ولا يخفى ان الروايتين المتقدمتين لم تدلا الا على وجوب قعود النفساء

ثمانية

ثمانية عشر حتى يكون حمله على المبتدئة والمضطربة حملا على الفرد النادر بل دلالة الاولى على صيرورة الاكثر
ثمانية عشر في الشرع كصيرورة اكثر الحيض عشرة والثانية ايضا صرحت بانه لا تقعد النفساء اكثر من ثمانية
عشر وليس في شيء من ذلك تقييد المطلق بالفرد النادر واما ما ذكره في قضية اسماء فقد تبع
فيه جماعة حيث زعموا ان المصنف قده حمل قضية اسماء على المبتدئة بالمعنى الاخص فطعنوا عليه بانها
تزوجت بابي بكر بعد ما كانت عند جعفر بن ابي طالب وولدت منه اولادا والظ ان مراد المصنف قده
المبتدئة بالمعنى الاعم بل مطلق غير المعتادة الشاملة للناسية وحمل قضية اسماء على شيء من ذلك لا
بعد كل البعد واما ما يذكر تبعا للظ كلام الشيخ في [illegible] من حمل تلك الاخبار على التقية لعلم
قائل من العامة فلعل القائل بها كان موجودا او ان المقصود بيان خلاف حكم الله بما يكون اقرب اليه
من حكم العامة من كون الاكثر اربعين او ستين مع استناده عليه السلام في ذلك الى حكم رسول الله صلى الله عليه وآله فهو
لا وجه له بعد سلامتها عن معارض صريح او ظاهر اذ قد عرفت اختصاصها بغير
المعتادة بقرينة اخبار العادة فالانصاف ان هذا القول لا يقصر في القوة عن القول المشهور الا
ان شهرته المحققة ونقل الاجماع عليه خصوصا مع ما قيل من رجوع السيد والمفيد عنه تمنع عن مخالفته
فالعمل عليه والاحتياط مما لا ينبغي تركه بالجمع بعد العشرة بين وظيفتي النفساء والمستحاضة ثم ان
هنا قولين اخرين احدهما المحكي عن العماني وهو ان اكثره احد وعشرون والثاني قول المحكي عن المفيد
وهو احد عشر يوما وانا لم اقف لهما على مستند الا ان المصنف قده في ذكره استند للعماني
بصحيحة البزنطي عن جميل والمحقق في المعتبر قال بعد نقل مذهب العماني انه روى ذلك البزنطي
في كتابه عن جميل عن زرارة ومحمد ابن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام لكنه اعترف بعد ذلك بان هذا القول
متروك والرواية نادرة واما القول باحد عشر فلم نجد له مستندا وعن غيره رجوع المفيد منه الى
العشرة واما الاخبار الواردة بالزيادة على ذلك فهي ساقطة عند الاصحاب واردة للتقية او
الاتقاء من الكلاب ثم ان قولهم ان اكثر النفاس عشرة يعنون به عشرة متصلة بزمان الولادة لا مطلقا
يتضمن احكاما منها ان الوالدة دما بعد العشرة لم يكن حيضا سواء رات قبلها او لم تر ولا خلاف في
ذلك ومنها لو رات احد عشر يوما لم يكن الحادي عشر نفاسا وهذا محل خلاف بينهم كما عرفت وهذان
الحكمان باعتبار العقد السلبي الذي يتضمنه التحديد وهو انه لا يتعدى عن العشرة المتصلة ومقتضى
العقد الايجابي امكان وقوع النفاس الى العشرة وهذا بنفسه لا يدل على وجوب قعود كل نفساء الى

العشرة نعم يثبت ذلك بصحيحة قاعدة الامكان الجمع بينها في المقام المطابقة للعرف من حيث صدق النفاس
والنفاس ودم الولادة لكنها لا تنافي ما دل على وجوب رجوع المعتادة الى عادتها في الحيض وجعل الباقي
مطلقا او بعد الاستظهار استحاضة بشرط التجاوز عن العشرة كما هو المشهور او مطلقا كما احتمل او قيل كما ان
اكثر الحيض عشرة لا ينافي ما دل على وجوب رجوع المعتادة الى عادتها والباقي مطلقا او بعد الاستظهار
استحاضة بشرط التجاوز او مطلقا والحاصل ان القول المذكور من المشهور لا يقتضي وجوب قعود المرأة بالفعل
ولو كانت معتادة لدون العشرة الى العشرة بل غايته عدم امتناع العشرة بل التحقيق ان هذا الكلام ليس
مسوقا لبيان امكان الاكثر فقط بل لبيان امتناع الزائد ولذا تراهم يستدلون على ذلك باخبار رجوع
المعتادة الى عادتها فانها وان لم تعين العشرة الا بعد اضافة الاستظهار الى العشرة الا انها يكفي في نفي
الزائد عن العشرة وامكان كونه عشرة لامكان كون العادة عشرا بل وقوعه احيانا لكن الظاهر من كلمات
اكثر كلمات المشهور سيما القدماء وجوب ذلك على النفساء بحيث يظهر ان مرادهم ليس بيان مجرد الامكان
نظير قولهم في الحيض بل مرادهم وجوب التنفس فعلا الى العشرة على مطلق النفساء الا ان تنقى قبل
العشرة ومن هنا ذكر الشهيد في الذكرى ان الاخبار الصحيحة المشهورة تشهد برجوعها الى عادتها
في الحيض والاصحاب يفتون بالعشرة وبينهما تناف ظاهر انتهى وربما تصدى جماعة من المتاخرين
تبعا لكاشف اللثام لدفع التنافي والرد على الشهيد قده بما ذكره في كشف الرموز اللثام من انه
لا تنافي عندي بين الرجوع الى العادة والفتوى بالعشرة فانهم يفتون بانها اكثره لا بكونها كلها
كلها نفاسا اذا تعداها الدم وان كانت ذات عادة ولم ينص عليه فيما اعلم غير المحقق انتهى ومحصله
ان هذا القول نظير قولهم اكثر الحيض عشرة ايام فانه لا ينافي الحكم برجوع المعتادة الى عادتها اذا
تجاوز الدم العشرة اقول وهذا التوجيه حسن لولا ان ظاهر الشهيد فتوى الاصحاب بالعشرة من
قولهم ان اكثر النفاس عشرة اذ لا وجه لهذا الاستظهار اصلا لما عرفت من ان هذا الكلام في مقام
بيان امكان بلوغه عشرة وامتناع تجاوزه عنه لكن الظاهر ان مستند الشهيد في نسبة ذلك اليهم ملاحظة
ظاهر اكثرهم وصريح بعضهم في كلماتهم الاخر غير التحديد المذكور فان اكثر كلمات ارباب الكلام من
المتقدمين ظاهر في وجوب قعود المرأة عشرا ولو ثمانية عشر باستمرار الدم وجعل الزائد استحاضة من
غير اشارة الى الفرق بين المعتادة وغيرها فعن الصدوق في الفقيه انه اذا ولدت المرأة قعدت
من الصلوة عشرة ايام الا ان تطهر قبل ذلك فان استمر بها الدم تركت الصلوة ما بينها وبين ثمانية

عشر

عشر يوما الا ان اسماء بنت عميس نفست بمحمد بن ابي بكر في حجة الوداع فامرها ان تقعد ثمانية عشر يوما انتهى وعن المقنعة
اكثر ايام النفاس ثمانية عشر يوما فان رات الدم يوم التاسع عشر من وضعها الحمل فليس ذلك من النفاس
وانما هو استحاضة تفعل بما رسمناه للمستحاضة وتصلي وتصوم انتهى وعن الانتصار ان مما انفردت به
الامامية ان ايام النفاس مع الاستظهار التام ثمانية عشر يوما وفيه لا خلاف بين المسلمين ان عشرة
ايام اذا رات الدم من النفاس وما زاد على ذلك مختلف فيه انتهى وعن الغنية واكثره عشرة ايام فكل
دم تراه بعده فهو استحاضة انتهى ومن تركن حكمها حكم الحائض في جميع احكامها اللازمة عليها بغير
خلاف وفي اكثر ايامها على الصحيح من الاقوال والمذهب لان بعض اصحابنا يذهبون الى ان اكثر
ايام النفاس مدة استمرار دمها ثمانية عشر يوما ذهب اليه السيد المرتضى في بعض كتبه والشيخ المفيد عدل
منه في تصنيف اخر لها على السيد عن ذلك في مسائل خلافه فانه قال عندنا ان الحد في نفاس المرأة
ايام حيضها التي تعهدها او يعني اكثرها انتهى ومن المنقول انه نقل عن المفيد انه سئل كم قدر ما تقعد
النفساء عن الصلوة وكم يبلغ ايام ذلك فقد رايت في كتاب احكام النساء احد عشر يوما وفي
الرسالة المقنعة ثمانية عشر يوما وفي كتاب الاعلام احد وعشرون يوما فعلى ايها العمل فاجاب بان
الواجب عليها ان تقعد عشرة ايام انتهى وذكر المحقق في المعتبر وقع ان المرأة تصبر الى النقاء او مضي
عشرة من غير تفصيل بين المعتادة وغيرها واستدل في المعتبر على ذلك برواية يونس المتقدمة
الدالة على الاستظهار بعشرة ثم قال اليس قد رويتم انها تستظهر بيوم او يومين قلنا هذا
يختلف بحسب عوائد النساء فمن عادتها تستظهر في النفاس بيوم ومن عادتها ثمان تستظهر
بيومين وضابطه البقاء على حكم النفاس ما دام الدم مستمرا حتى تمضي لها عشرة ثم تصير مستحاضة
انتهى ونحوها في اطلاق وجوب الصبر الى العشرة من غير تفصيل بين المعتادة وغيرها متمسكا
برواية يونس والجمع بينها وبين غيرها بما في المعتبر عبارة المصنف في الذكرة وظاهرها وجوب الاستظهار
في النفاس بتمام العشرة وحمل اختلاف مقدار الاستظهار في الاخبار على اختلاف العادات
بناء فيه على قوله في الحيض بعدم وجوب الاستظهار وكون مقداره يوما او يومين وجواز الاستظهار
الى العشرة لعدم التلازم بين المسئلتين مع احتمال الرجوع الى ما ذكر في الحيض واضعف من ذلك ما
اورد على المحقق قده من انه ذكر رواية يونس في باب الحيض واجاب عنه بان اخبار اليوم واليومين
اقوى واكثر واشبه بالاصل وهنا قد اخذها وحمل ما عداها على اختلاف العادات ولا يخفى ما

ان هذه الرواية غير الرواية التي وردت في الحيض رواها الشيخ في باب النفاس ورد ونظيرها الواردة في
في باب زيادات الحيض وكيف كان فلا بد من ان يتمسك بما ورد في الحيض لحكم النفاس وذكر المحقق في
النوع السادس من موضع اسئلة اكثر النفاس انه لا ترجع النفساء مع تجاوز الدم الى عادتها نفاسها
ولا الى عادتها في الحيض ولا الى العادة فانها بل يجعل عشرة نفاسا وما زاد استحاضة حتى تستوفي
عشرة وهو اقل الطهر انتهى وغلط في المصنف في المنتهى حيث انه اختار ان القطعة اذا احرجت صلوته
صبرت المرأة الى النقاء او مضي الاكثر ان كانت عادتها العشرة والا صبرت عادتها خاصة واستظهرت
بيوم او يومين قال وكذا البحث لو استمر الدم قال وبعض المناص غلط هنا فتوهم ان مع الاستمرار
تصبر عشرة ولا نعرف عليه دليلا سوى رواية يونس المتقدمة ثم ردها بعدم الدلالة قال اذ مع احتمال
ان تكون عادتها ثمانية ايام او تسعة انتهى والظاهر ان تخطئة المحقق انما هو فيما حكم به في الفرع السادس
من عدم رجوع النفساء الى عادة حيضها مع تجاوز الدم العشرة وان كان عبارته هي لا يأبى عن
صحة توجيه الايراد الى ما ذكره المحقق اولا من الاطلاق وجوب صبر النفساء الى العشرة من غير
تفصيل بين المعتادة وغيرها لكنك قد عرفت انه في الذكرة وافق المحقق في هذا الاطلاق فاتحد
وان خالفه كالمحقق في هي كفصل كما عرفت وانت اذا تاملت هذه العبارات وجدت الجميع ظاهرة
في وجوب قعودها فعلا عشرة ايام او ثمانية عشر لا في مقام بيان مجرد امكان كونها عشرة وامتناع
كونها ازيد بل الظاهر من المصنف في لف والمحقق ان القول بقعود المعتادة ايام حيضها مقابل للكل
القول بالعشرة والقول بثمانية عشر فلاحظ ويظهر ذلك ايضا مما تقدم من ترجيح عد قول السيد
في مسائل خلافه بان المعتادة ترجع الى عادتها رجوعا عما ذكره في الانتصار من ان اكثر النفاس
النفاس ثمانية عشر والحاصل ان المتتبع لكلمات الاصحاب قده المصنف قده في بعض كتبه كالتذكرة لا يخفى
عليه ظهور كلماتهم في وجوب قعود النفساء مطلقا الى العشرة من غير تفصيل بين المعتادة وغيرها
على خلاف ما يظهر من الاخبار الامرة بالجلوس الى انقضاء العادة فما في الذكرى من التنافي بينهما في
محله وتوهم ان منشأ ما ذكره في الذكرى هو مجرد فتوى الاصحاب ان اكثر النفاس عشرة في غير محله
لما عرفت ان مجرد هذا لا يصح منشأ للتوهم الا انه يمكن دفع المنافاة بان حكمهم بوجوب القعود
الى العشرة حتى في ذات العادة من جهة ايجابهم الاستظهار عليها الى العشرة كما يظهر من المعتبر
والذكرة لا من جهة كون النفاس الواقعي في حقها عشرة حتى يلزمها التنفس بها مع تجاوز العشرة فمرة

كما يظهر من عبارة توضيح

رجوع

رجوع المعتادة الى عادتها والفرق بينها وبين المبتدأة والمضطربة انما يظهر مع تجاوز الدم العشرة فان ذات
العادة ترجع الى عادتها وبين ما انا حد بالعشرة نعم قد صرح المحقق بخلاف ذلك في المعتبر على ما عرفت
وعرفت انه تخطئة المصنف له قدس سرهما ثم لا تنافي بين قولهم بان اكثر النفاس عشرة مطلقا او
يجب على النفساء القعود عشرة مطلقا وانه لو تجاوز دمها العشرة اخذ المعتادة بعادتها وغيرها
بالعشرة وقد جمع بين هذه المطالب الثلثة المصنف قده في الذكرة الا ان كلامهم في الذكرة الاستظهار وانه غير واجب
يأبى عما ذكرنا فافهم وكيف كان فالاقوى في المقام وجوب الاستظهار الى العشرة لما عرفت من رواية
يونس ولا يعارضها روايات الاستظهار بيوم او يومين لما عرفت من المعتبر وذكرة من حملها على ما ذكر
اذا تم بها العشرة ولو قلنا بعدم وجوب الاستظهار فانقطع الدم على العاشر فالمشهور ان المجموع نفاس
للصدق عرفا ولغة ولا يعارض ذلك اخبار الاقتصار في القعود على المعتادة وجعل الاستحاضة بعدها
او بعد الاستظهار لان هذه الاخبار لبيان وجوب معاملة الدم بعد الاستظهار معاملة المستحاضة
لا كونها مستحاضة واقعا كما انه ربما يعامل الدم معاملة الحيض ثم ينكشف عدم كونه حيضا اصلا
كله مضافا الى ظهور الاجماع البسيط في المسئلة والمركب حيث انه لم يقل احد بالفرق بين الحيض
والنفاس في هذا الحكم وقد عرفت الحكم بذلك في الحيض وصدق دليل عموم التسوية بين الحائض
والنفساء وكون النفاس حيضا فالقول باختصاص العادة بالنفاس مع الوقوف على العشرة
ضعيف مبني الكلام في مستند الاخذ بالعادة فقط لو تجاوز الدم العشرة ولعله من جهة الاستظهار
بناء على ما تقدم من ان المقصود من الاستظهار طلب حال الدم الزائد على العادة من حيث انقطاعه
على العشرة حتى يكون نفاسا او تجاوزه حتى يكون استحاضة واما الوارد بالاستظهار الاحتياط
في جانب النفاس من حيث احتمال زيادته على العادة فان الدم قد يزيد على العادة وقد ينقص
فلا يبعد ما تقدم من جماعة في الحيض من كون ايام الاستظهار بعد ورد من النفاس وان تجاوز
العشرة كما يرشد اليه اطلاق بعض الاخبار باستظهار المبتداة بل من مطلق المستمر بها الدم الشامل
لصورة عدم رجائها الانقطاع لدون العشرة فتامل والاحوط الجمع بعد العادة الى زمان اكثر
النفاس بين احكام النفساء والمستحاضة ثم ان مقتضى كون اكثر النفاس عشرة او ثمانية عشر
هو وجوب الرجوع اليه مع امكانه وعدم الصارف عنه لما عرفت من صدق النفاس والنفساء
لغة وعرفا فقد حكى السيد في بعض رسائله انه لا خلاف بين اهل اللغة ان المرأة اذا رات الدم بعد

الوضع يصير نفساء وح يجب على غير المعتادة التنفس بالاكثر وعلى الاكثر نفاسا عند تجاوز الدم عنه من غير
وقد يبنى امكان التميز وعدمه لان ادلة التميز والرجوع الى الصفات مختصة باختلاط الحيض والا
ستحاضة كما عرفت وظاهران المراد من الحيض ما يقابل النفاس لاما يعمه مع ان النفاس لا يختلط
بالاستحاضة لكونه مقدما على الاستحاضة فالشك في منتهى النفاس ومبدء الاستحاضة الا ان يقال
انه لا ينافي الرجوع الى التميز نظير معتادة الوقت مضطربة العدد فالعمدة اختصاص ادلة التميز بالحيض
بالمعنى الاخص ولا يجري ما دل على ان النفاس حيض احتبس او ان النفساء كالحائض لما عرفت في الكر
النفاس ومنه يظهر ضعف ما في البيان من رجوع المبتدأة الى التميز ثم الى عادة اهلها والمضطربة
الى التميز ثم الى الروايات وهو الظاهر من عبارة كرى ثم ايضا ثم اذا استحيضت النفساء بان تجاوز دمها
اكثر النفاس فلا اشكال في كون الزايد الى عشرة ايام استحاضة وهي اقل الطهر سواء صادف عادة
الحيض المعتادة ام لم يصادف كما صرح به في هي لسبق الحكم بالنفاسية على مقدار العادة من
العشرة فيمتنع التحيض بعد ذلك بناء على العادة مع عدم تخلل اقل الطهر واما حكم الدم بعد عشرة
الاستحاضة فيحتمل ان يكون استحاضة مطلقا الا ان يظهر لاطلاق ما ورد في النفساء من انها تعمل
بعد العادة عمل المستحاضة وان بلغ الدم ما بلغ ويحتمل ان يرجع في ذلك من اول الامر الى سنن
المستحاضة من انتظار المعتادة لعادتها واخذ غيرها بالتميز او بالروايات لعموم ادلة المستحاضة
مثل مرسلة يونس الطويلة وادلة الصفات وادلة العادة والروايات ويحتمل ان يرجع الى ذلك
بعد ما تقعد المعتادة عادتها والمبتدئة والمضطربة الى العشرة واحتمل بعض المعاصرين وجوب
صبرها بعد النفاس الى شهر ولم اعرف له دليلا عدا ما يظهر من بعض الروايات ان الله تعالى حد
للنساء في كل شهر مرة وفيه ان هذا التحديد في مقابل الزايد على الشهر كما يستفاد من اخبار اخر من
ان ما جاز الشهر فهو ريبة في مقابل تعدد الحيض في الشهر وذكر في الروض تفصيلا حسنا قال
وما يتفرع على كون النفساء كالحائض في الحكم الا ما خرج انه اذا استحيضت النفساء فالمبتدئة
والمضطربة تجعلان ما بعد عشرة النفاس استحاضة حتى يدخل الشهر المتعقب الذي ولدتا فيه
فترجعان في الدم الموجود في الشهر الثاني الى التميز ثم ترجع المبتدئة الى نسائها ثم ترجعان
الى الروايات والمعتادة تجعل بعد رعادتها في الحيض نفاسا والباقي استحاضة الى تمام طهرها
المعتادة ثم ما بعده حيضا الا ان يتغير لون الدم بحيث يستفيد منه تميزا لا ينافي ايام النفاس فتجعل

ايام التميز حيضا لان ايام النفاس قائمة مقام ايام العادة في الحيض وقد سلفنا ان العادة تقدم على
التميز مع التنافي لا مع امكان الجمع بينهما انتهى وربما يظهر ما ذكره في المبتدأة والمضطربة من المنتهى
وشرحه وما ذكره في المعتادة صرح به المقام في شرح والاظهر ان يقال انه ان عملنا بالاطلاقات كون ما بعد
النفاس حيضا استحاضة لم يكن مناص عن الاحتمال الاول لعدم ان الامر ان يعارض معها ادلة العادة
او الصفات بالمفهوم والنسبة عموم من وجه فيرجع الى اصالة عدم الحيض بل بقاء الاستحاضة
ويؤيد ان تقييد تلك الاطلاقات وجعلها مختصة بمقدار العشرة بعد العادة في غاية البعد مع ان
الغالب بقاء الدم الى زيادة عن العشرة بل العشرين بعد النفاس خصوصا مثل الرواية المتقدمة
عن المنتقى من ذكر امرأة محمد بن مسلم انها كانت تقعد قبل ذلك اربعين يوما ثم افتاها اصحابنا
بثمانية عشر وردها الامام الى مقدار عادتها وجعل الباقي استحاضة فان ارادة الاستحاضة
الى الوصول عشرة ثم الرجوع الى قواعد الحيض في غاية البعد ومع ذلك كله فالانصاف يقتضي ان
يقال ان الظاهر من تلك الاطلاقات اثبات الاستحاضة في مقابل نفي النفاس فلا ينافي الحكم
بالحيضية اذا وجدت امارة الحيض كالعادة مثلا نعم الظاهر ورودها على قاعدة الامكان فلا يحكم
بعد عشرة الاستحاضة بالحيضية بمجرد الامكان وح فالمعتادة ان حضرت عادتها بعد عشرة
الاستحاضة تحيضت والا انتظرت عادتها والظاهر انه مراد الشهيد من قوله ان المعتادة تجعل
الزايد عن النفاس استحاضة الى تمام طهرها المعتاد يعني الى ان يتم طهرها المعتاد وتحضر عادتها
وقد صرح به المقام في شرحه حيث قال انها يعني المعتادة بجعل ما بعد النفاس حيضا الى تمام طهرها
المعتاد ثم ما بعده حيض ولو اراد منه وجوب عمل الاستحاضة الى انقضاء مقدار طهرها المعتاد
فلا يخفى فساده من وجوه واما ما استثناه بقوله الا ان يتغير لون الدم فيرد عليه ان مورد التميز
على ما يستفاد من ادلته كما تقدم صورة امتزاج الحيض بالاستحاضة والمفروض هنا عدم العلم
بتحقق الحيض الا من باب قاعدة الامكان وهي لا تصلح للورود على الاطلاقات الدالة على كون
ما بعد ايام النفاس استحاضة كما عرفت واما المبتدئة فحيث لا يجري فيها الاطلاقات المتقدمة
لاختصاصها بالمعتادة فلا يبعد الاقتصار في الاستحاضة على القدر المتيقن وهي العشرة بعد
النفاس لانها اقل الطهر وبعد العشرة يرجع الى قاعدة الامكان فتحيض مطلقا او بشرط صفة
الحيض فان انقطع على العشرة جعلته كله حيضا والا رجعت الى سنن المستحاضة فما ذكر الشارح من
وجوب

من وجوب عمل المستحاضة الى الشهر المتعقب لا اعلم وجهه واما الرجوع الى التميز وغيره بعد تجاوز العشرة من
زمن التحيض ولم يرجع اليه من اول الامر مع تحقق الاستحاضة واستمرار الدم من اول الامر لان
روايات سنن المستحاضة انما تجري في المستمر دمها مع العلم الاجمالي بالحيض شرعا ولو بقاعدة الامكان
وهذا العلم غير حاصل بمجرد انقضاء عشرة الاستحاضة وان تحقق استمرار الدم وما ذكرنا يعلم انه لا
دخل لكون النفساء بمنزلة الحائض في ثبوت الاحكام المذكورة فما ذكره الشارح من ان مما
يتفرع على كون النفساء كالحائض ان النفساء اذا استحيضت بان تجاوز دمها العشرة فالمبتدئة
والمضطربة الى اخر ما ذكرنا منه سابقا فيه ما فيه لان كون النفاس كالحيض لا يقتضي الا كونه كحيض
عرض المرأة في غير ايامها ان كانت معتادة وهو لا يقتضي الا كون ما بعده الى عشرة ايام طهرا واما حكم
ما بعد العشرة فليس لكون النفاس كالحيض مدخل فيه ثم ان ما ذكر المحقق سابقا في مسئلة اكثر النفاس
حيث ذكر ان ما يزاد عن العشرة استحاضة الى ان يستوفي اقل الطهر لا يأبى الانطباق على ما ذكرنا من
الاحكام بالنسبة الى المبتدأة والمضطربة الا انه قد ذكر ذلك في المعتادة فراجع وتامل ويؤيد
ما ذكرنا ما يدل عليه صحيحة ابن المغيرة عن ابي الحسن في امرأة نفست فترك الصلوة ثلثين يوما
ثم طهرت ثم رأت الدم بعد ذلك قال تدع الصلوة لان ايامها ايام الطهر قد جازت مع ايام النفاس
وعلل القعود عن الصلوة بتعدي ايام طهرها في ضمن ايام النفاس فدل على ان هذا بمجرده كاف
في التحيض وانه لا مانع من التحيض بعد النفاس سوى عدم انقضاء ايام الطهر ولا ينافيه عدم حكم
الامام بحيضية ما زاد عن العشرين من زمن الولادة مع انقضاء اقل الطهر لاحتمال تنزيل
الرواية على مذهب القايل بالثمانية عشر او بالاحد والعشرين واما تقرير الامام للسايل في
ترك الصلوة ثلثين يوما فلعله للتقية او نحوها من موانع الردع لو ولدت توامين فالدم بعد
الثاني نفاس قطعا كما في هي بل اجماعا على الظ وكذا ما بعد الاول عند علمائنا كما في هي وكره
لصدق الاسم عرفا قال السيد في الانتصار لا يمنع كون احد الولدين باقيا في بطنها من ان يكون
نفاسا وايضا اهل اللغة لا يختلفون في ان المرأة اذا ولدت وخرج الدم عقيب الولادة فانه يقال
نفست ولا يعتبرون بقاء الولد في بطنها انتهى فظهر بذلك ضعف ما في المعتبر من التردد
اولا في تحقق النفاس من جهة انها حامل بالثاني فان الحمل بنفسه غير مانع عن تحقق النفاس
ولذا قوى اخيرا كونه نفاسا لصدق الاسم ثم ان مقتضى كون الولادة امارة ومعرفا لنفاسية

الدم الحاصل عقيبها كون كل دم منها نفاسا مستقلا سواء تراخت ولادة احد التوامين عن الاخر
او ولدا متعاقبين الا ان في صورة التعاقب يكون المجموع نفاسا واحدا بحسب الصورة وان كان
في الحقيقة متعددا وان كان ظ العبارة وحدة النفاس حيث قال بعد ذلك فعدد ايامه من التوام
الثاني وابتدائه النفاس من الاول حين ولادة الاول الا ان هذا الحكم في الحقيقة دليل
على التعدد اذ لو كان نفاسا واحدا لا عتبر العدد من الاول وما ذكر يعلم انه قد يمتد مجموع النفاسين
الى عشرين وقد يكون الاول الى العشرة ثم يتخلل الطهر بل قد يطرو بعده الحيض ثم يتولد الثاني
ويحصل النفاس وهذا كله يكشف عن انه لا يعتبر تخلل اقل الطهر بين النفاسين وقد يستشكل
في هذا لولا الاجماع من جهة ان النفاس عندهم كالحيض في الاحكام سيما هذا الحكم ولذا حكموا
بعدم حيضية الدم السابق على الولادة او اللاحق مع عدم تخلل اقل الطهر في المقامين
اقول ويؤيد الاشكال حكمهم بان النقاء المتخلل في حكم النفاس لان الطهر لا يكون في
اقل من عشرة لكنك خبير بانه لا وقع لهذا الاشكال لان كون النفاس بمنزلة الحيض ان كان
من جهة التصريح بها في الفتاوى فلا يخفى ان من صرح بهذا العموم صرح بتخصيصه بذلك
وان كان من جهة ما دل على ان النفاس حيض احتبس فقد عرفت غير مرة انه لا ينفع في ترتب
احكام الحيض بالمعنى الاخص لان هذا ليس تنزيلا شرعيا حتى يترتب عليه جميع احكام ذي المنزلة
كقولهم الطواف بالبيت صلوة بل هي اخبار عن الواقع بان النفاس في الاصل هو دم الحيض
احتبس لغذاء الولد وهذا لا يدل الا على ثبوت ما ثبت لمطلق الحيض احتبس لغذاء الولد وهذا
لا يدل الا على ثبوت ما ثبت لمطلق الحيض من الاحكام لا ما ثبت للحيض المطلق الذي لا يراد
به في الاخبار الا المعنى الاخص المقابل للاستحاضة والنفاس واضعف من ذلك توهم
عموم المنزلة بحيث يجدي لما نحن فيه من قوله في بعض الاخبار المتقدمة لا حكام المستحاضة
ان الحائض كالنفساء لما عرفت سابقا من انه لا يجدي في تنزيل النفاس منزلة الحيض مضافا
الى عدم العموم سيما بملاحظة مورد ذلك النص لو واما حكمهم بوجوب تخلل اقل الطهر
بين الحيض والنفاس فقد عرفت انه منصوص مجمع عليه في الحيض المتاخر بل المتقدم ايضا لما
عرفت سابقا من الروايتين في دم الحامل مع حكاية الاجماع عن ف ودعوى عدم الفصل
بينه وبين المتاخر من الشارح في الروض واما جعل النقاء المتخلل بين اجزاء النفاس
الواحد نفاسا فسياتي وجهه ثم لو سلمنا ثبوت العمل في ادلة اعتبار كون اقل الطهر عشرة كفا

مخصص بما دل على كون الولادة امارة ومعرفا للنفاس وعلى ان اكثر النفاس عشرة او ثمانية
عشر فاذا فرضنا انها رات الدم عقيب الاول فانقطع على مقدار عادتها كالتسعة ثم رات البياض
في التسعة ثم ولدت الثاني ورات الدم فاما ان يرفع اليد عن عموم ادلة تحيض النفساء على
مقدار عادتها فتخصصها بمن لم تر بعده قبل اقل الطهر نفاسا اخر واما ان يرفع اليد عن عموم
جعل اكثر النفاس عشرة فيقال ان نفاسها واحد وهو عشرون مثلا او يقال بان دم الولادة
الثانية ليس بنفاس واما ان يقال بان عموم ادلة الطهر مخصصة بما عدا ما بين النفاسين
ومن الظاهر عدم التامل المنصف اولوية التخصيص في العموم الاخير ومع التكافؤ فالمرجع الى
اصالة الطهر بناء على عدم جريان استصحاب النفاس موضوعا ولا حكما ومن هنا ظهر ان
ماذكره كاشف اللثام من عدم الدليل على امتناع تعاقب النفاس مستقيم وان ما ربما اورد
عليه من انه جوازه يحتاج الى دليل بعد ما ثبت الحاق النفاس بالحيض في اعتبار اقل الطهر سقيم
ثم انه ذكر الشارح في الروض انه يترتب على تعدد النفاسين ما لو ولدت الثاني لدون عشرة
من ولادة الاول ولم تر بعد ولادة الاول الا يوما واحدا وانقطع في باقي الايام المتخللة بينهما
فانه يحكم بكونها طهرا وان رات بعد ولادة الثاني في العشرة وانقطع عليها بخلاف ما لو
كان نفاسا واحدا كما هو ظاهر عبارة المص هنا فانه يلزم كون الدمين والنقاء المتخلل بينهما
نفاسا كما سياتي انتهى وتبعه في جبرة وحاشية ضة والحدايق وظاهرهم ان اللازم من تعدد
النفاس كون الدم بعد ولادة الثاني محسوبا من النفاس الثاني فقط وان راته فيما دون
العشرة من الاول فلا يجدي الدم الثاني في نفاسية النقاء الحاصل قبل ولادة الثاني وبعدها
المتخلل بينه وبين الدم الاول فكان النفاس الاول قد انقطع ولعله خلاف مقتضى سببية
الولادة التي هي المنشا في حكمهم بالتعدد فان مقتضاها استداد ايام كل واحد الى عشرة ويكون
الدم في الايام المشتركة بين الولادتين معدودا من كل من النفاسين له حكم كل منهما فلو رات
الاول من الولادة الاولى والخامس من ولادة الثاني وكان عاشرا من الاول والعاشر
من الولادة الثانية كان كل من النفاسين المتخللين نفاسا ولعل الكلام من كاشف الغطاء حيث
قال لو رات مع كل من التوامين الدم كان ابتداء النفاس من الدم الاول ثم ان تخلل بينه وبين
الدم الثاني اقل الطهر عشرة ايام او اكثر كانا نفاسين مستقلين والا فان كان الدم الثاني
والاول وما بينهما من الزمان لا يزيد على عشرة ايام كان الجميع من الدمين والبياض بينهما نفاسا

واحدا

واحدا وان زاد الدم الاول اخذ منه ما يكمل العادة او العشرة على قول والزايد استحاضة والاقوى
جعله نفاسا مستقلا وطريق الاحتياط غير خفي انتهى الا ان ما ذكره من القول بتكميل العشرة
من الدم الثاني وجعل الزايد استحاضة لم اجده لاحد من اصحابنا اذ الظاهر المصرح به في كلام
جماعة اتفاقهم على ان مبدا ايام النفاس من الولادة الثانية وكيف كان فيمكن الاستناد لما
ذكره الجماعة بان الدم الثاني منسوب عرفا الى الولادة الثانية وان كان معدودا شرعا منهما
بناء على تقضي سببيتها المتقدمة او يقال ان ما دل على امتناع تخلل اقل الطهر بين اجزاء النفاس
الواحد مختص بالنفاس الذي اوجبه ولادة واحدة والا فلا ارى وجها لما ذكروه سيما مع
اعتراف بعضهم كالمحقق الخونساري في حاشية ضة بتداخل ايام النفاسين فيما يتفقان
فيه وطريق الاحتياط لا يخفى ثم انه هل يلحق الولد المتقطع قطعا بالتوامين فيكون لكل منهما
نفاس او يحكم بنفاس واحد للمجموع ويكون مستثنى مما دل على تحديد النفاس بعشرة فيجعل
ابتداء من ظهور الجزء الاول وعدده من انفصال الجزء الاخير او انفصال الجزء الذي يصدق
الولادة بسقوطه منفردا لاشتماله على معظم اجزاء الولد او بضمه الى ما سبق من الاجزاء
او يحدد النفاس من ظهور الجزء الاول وان انتهى الحد قبل الانفصال فيحكم بالاستحاضة من او
انفصال الجزء الاخير او ما يصدق بسقوطه الولادة كما تقدم فيكون السابق على الولادة استحاضة
وجوه اختار اولها جماعة قال المص في يه لو سقط عضو من الولد وتخلف الباقي ورات
الدم فهو نفاس انتهى ولا اعرف له وجها مع عدم تحقق الولادة بسقوط القطعة كالاوجه تخصيص
اوله تحديد النفاس ولا بعد حده من انفصال الجزء الاخير مع كون الدم المصاحب نفاسا
فالاقوى وحكمها كالحايض فيما يحرم عليها ويجب ويستحب ويكره لانه دم حيض احتبس لغذاء الولد
ومنه يعلم ان النفاس لا يفارق الحيض في الخواص الا في امور بعضها يتعلق بالفرق بين نفس
الحيض والنفاس وبعضها يتعلق بالفرق بين الحايض والنفساء ويمكن ارجاع الكل الى
نفس الحيض والنفاس ومنه يعلم ان الاستثناء في كلام المص منقطع عند التحقيق فان احكام
النفساء والحايض من احكام الحيض والنفاس وكيف كان فمن الامور المذكورة الاقل فانه
في الحيض ثلثة وفي النفاس لحظة ومنها الاكثر فان فيه اكثره خلافا بخلاف الحيض ومنها
ان الحيض دليل على البلوغ بخلاف النفاس فان البلوغ يعلم بالحمل وربما يجاب عن ذلك بان
دلالة الحمل عليه لا يمنع دلالة النفاس كالانزال الدليل العقلي ومنها ان العدة ينقضي بالحيض

دون النفاس لانه مسبوق بالوضع الذي به ينقضي العدة نعم في العدة التي لا ينقضي بالوضع كعدة المطلقة
الحامل من الزنا تنقضي به ومنها ان النفساء لا ترجع الى نسائها بخلاف الحايض ومنها
ان النفساء لا ترجع الى عادتها في النفاس بخلاف الحايض وبالرجوع في المقامين رواية
شاذة ومنها انها لا ترجع الى التمييز ولا الى الروايات عند الاكثر بخلاف الحايض ومنها
الخلاف في اشتراط تخلل اقل الطهر بين الحيضين اتفاقا بخلاف النفاس المتاخر والظاهر
ان المتقدم لا خلاف فيه ومنها عدم اشتراط اقل الطهر بين النفاسين ولو لم تر الدم بعد
الولادة ثم رات اليوم العاشر منها فهو النفاس كما عن السرائر والجامع ويع وكتب المصنف قده
ومن تاخر عنه بل عن لك ان هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب ويدل عليه صدق النفاس
عرفا لعدم اعتبار الاتصال بالولادة وحكم العرف نعم يشكل مع عدم الصدق او عدم العلم به
مع عدم العلم بكونه الدم المحتبس ولذا ناقش فيه صاحب المدارك فالاولى الاستدلال
له بظهور الاجماع كالاستدلال بر لا اعتبار كون العشرة من مبدا الولادة لا من حين روية
الدم وقد يستدل برواية مالك ابن اعين في النفساء يغشاها زوجها وهي في نفاسها
من الدم قال اذا امضت منذ يوم وضعت ايام عدة حيضها واستظهرت بيوم فلا باس
ان يغشاها زوجها وما ورد من قول النبي صلعم لاسماء بنت عميس بعد سؤالها عن الغسل منذ
ولدت ولا يبعد دعوى انصرافها الى مقارنة الدم الاول الولادة بحكم الغلبة وكيف كان
فربما يستفاد من اطلاق العباير شمول الحكم لما اذا رات بعد العاشر ايضا مع كونها معتادة
لما دون العشرة لكن قيده جماعة كجامع صد ومن تبعه بما اذا كانت غير معتادة او
العشرة واما معتادة ما دونها فيشترط في النفس عدم تجاوز الدم عنها ولعله لما تقرر
عندهم في الحيض من ان الدم المتجاوز عن العادة اذا لم ينقطع على العشرة ليس بحيض
فليس نفاسا ايض ويشكل بان المستند في هذا الحكم فيما تقدم في الحيض هو الاخبار الدالة
على رجوع المستحاضة الى عادتها وجعل ما عداها استحاضة وهي وان كانت مختصة
بما عدا الدورة الا الاولى للمستحاضة الا انك قد عرفت في تلك المسألة ثبوت الحكم في
تلك المسالة ثبوت الحكم في الدورة الاولى بتنقيح المناط ولذا تامل في الحكم المذكور جماعة
تبعا لصاحب المدارك وهذا الدليل مفقود فيما سمعت لانها حيث لم تر الا العاشر
وما بعده لم يصدق عليها المستحاضة حتى ترجع الى عادتها وتدع ما سواها وكون النفاس

حيضا

حيضا لا يجدي لان الحكم بكون ما تراه الحايض بعد العادة وتجاوز العشرة استحاضة انما هو لمن استمر بها
الدم الى ما بعد العادة والعشرة لا من لم تر الا بعد العادة كما لا يخفى وح فلا يبعد جعل العاشر حيضا
للصدق العرفي المتقدم وجعل ما عداها استحاضة لما دل على ان اكثرها عشرة وما بعده بينه
وبين ما احتمله في كرى من انه ينبغي على اعتبار عادة الحيض في نفاس المعتادة ان يكون الخارج
عنها استحاضة وان انقطع على العشرة ويضعفه ان اعتبار عادة الحيض في نفاس المعتادة
لم يستنبط الا من الاخبار الدالة على التنفس بقدر العادة وجعل ما عداها استحاضة بعد
الاستظهار او معه وهذه الاخبار اما ان تختص بمن استمر دمها الى العادة وتجاوز عنها
كما هو ظاهرها سؤالا وجوابا فلا ريب في خروج الفرض عنها سواء انقطع الدم على العشرة
او تجاوزها فيجب الرجوع في حكمه الى قاعدة الامكان والصدق العرفي وادلة كون النفاس
كالحيض في كون اكثره عشرة فلا وجه لما ذكره وان كانت الاخبار بحيث يشمل الفرض اما بالعموم
اللفظي او بتنقيح المناط فلا يخفى انهم قد اعترفوا بان هذه الاخبار لا تنافي جعل ما بعد
العادة نفاسا اذا استمر الدم من الولادة الى ما بعد العادة وانقطع على العشرة ولذا ذكروا
ان الزايد على العادة عند استمرار الدم على العشرة نفاس فهي ح لا تدل على كون خصوص
العادة معتبرة الا في حق من تجاوز دمها عن العشرة اما المنقطع عليها فهو نفاس بحكم هذه
الاخبار وان كان بعد العادة فافهم فتحصل مما يستفاد من الادلة هو انها متى رات الدم
قبل العادة اتصل بالولادة او انفصل استمر الى ما بعد العادة والعشرة فحكمها حكم المستحاضة
في الحيض في وجوب جعل عادتها الاغير نفاسا لان دعوى اختصاص الاخبار الواردة
في المعتادة بمن اتصل دمها بالولادة او قريبا منها وان كانت غير بعيدة الا ان الاعتناء
بهذا الانصراف بعيد فلا فرق بين من استمر دمها من حين الولادة الى ما بعد العشرة وبين
من حدث دمها في الخامس مع كون عادتها الستة او السبعة فلو رات معتادة السبعة
الخامس الى ما بعد العشرة فنفاسها ثلثة ايام وهكذا وما لو لم تر الى ما بعد العادة ثم رات
وعبر العشرة فالظاهر خروجه عن مورد الاخبار فمقتضى الصدق تحقق النفاس من زمان
الروية الى العاشر وربما يشكل اذا كان عدده اكثر من العادة كما اعتادت في الحيض ثلثة
او اربعة فلم تر النفاس الا خامس الولادة وعبر العشرة فهل يجعل الستة نفاسا لما عرفت
من اختصاص الاخبار بمن رات في العادة ثم استمر فيرجع في هذا الى عمومات النفاس

او يجعل النفاس بمقدار عادتها الثلثة او الاربعة لان المستفاد من الاخبار على وجه الكلية ان
النفساء المستحاضة كالحايض المستحاضة لا وقت لها الا ايام حيضها سواء رات من الولادة الى العادة
ام لم تر الا بعد العادة فهي كحايض لم تر الدم الا بعد ايامها وعبر عن عادتها او عن العشرة
ولعل هذا هو الاقوى عند كل من يقول بالكلية بهذه الكلية في النفاس بعد كل دم تجاوز
عن العشرة والعادة فالنفاس العادة اما على ما اخترناه من انه يجب على المعتادة تمام العشرة
على العادة استظهارا فالحكم كله فالمعتادة كالمبتدئة والمضطربة فهذه الكلمات ساقطة
راسا والمجتمع عليه ما ذكره المصنف من الاطلاق تبعا للشيخ المحقق وعلى اي تقدير فلا اشكال
في انه لا يوخذ بشيء مما بعد العشرة وان كان منها للعادة لان اكثر النفاس عشرة وليس هذا
التحديد بنظير تحديد اكثر الحيض في ان المراد منه ان اكثر ايام الدم عشرة فيكون تحديدا للمقدار
الدم فقط بل المراد منه تحديد الايام القابلة لوقوع النفاس فيها من يوم الولادة سواء
وقع فيها نقدا العشرة او لم يقع فيها الا مقدار يوم ولذا حكموا بانها لو لم تر الا الحادي عشر
لم يكن نفاسا مستندين في ذلك الى ان اكثر النفاس عشرة والقرينة على ما ذكرنا من التفسير
وان كان ظاهر العبارة تفسير المقدار الدم الاجماع على ان بعد العشرة من حين الولادة
وعلى انه لا يعتبر اتصال الدم بالولادة ولو رات في العاشر والاول خاصة فالعشرة نفاس
اجماعا على الظاهر المستظهر من بعض العبائر اما الدمان فلصدق النفاس عليهما واما
النقاء فلكونه المراد في ايام نفاسها عرفا اذ لا يعتبر في مثل هذا المشتق تلبس الذات بالمبدأ
على الدوام فيشمله كما دل على ان النفساء تكف عن الصلوة ايام اقرائها والتزام تقييدها
بمن رات الدم مستمرا غير مفصول بالنقاء بعيد جدا ومن هنا ظهر ان الطهر في النفاس
الواحد يتحقق على مذهب القول بالعشرة مع ان الطهر لا ينقص عن عشرة لعموم النص
والاجماع خرج منه النفاس المفصول بما دون العشرة لما تقدم سابقا فما ذكره كاشف اللثام
من الايراد على من استدل في المسئلة بعدم قصور الطهر عن عشرة كالسرائر والمعتبر وكره
وكرى وغيرها بالنقض بالطهر بين النفاسين لعله في غير محله كتوقف صاحب حبري حيث
ذكر انه لم يثبت اجماع على الكلية المذكورة كان التوقف في الحكم المذكور مجال لفقد النص
الدال عليه نعم ربما يحسن الايراد هنا من مثل صاحب الحدائق ممن يرى جواز الفصل باقل
الطهر بين اجزاء الحيضة الواحدة ويحصر اعتبار الفصل بالعشرة بين الحيضتين وقد عرفت

الحال

بعدم

الحال فيه ثم ان الحكم بنفاسية العشرة هنا مقيد كما في الروض عند من يرى اكثر النفاس للعادة
كون المراة معتادة لما دونها مع تجاوز الدم العشرة والا فالنفاس في مسئلة الكتاب هو
الاول قال في الروض ويترتب على كون الاول نفاس خاصة امكان الحكم بالحيض من الثاني
عشر فصاعدا ان استفادت منه تمييزا او لم تر في العاشر ورات الثاني وما بعده الى
ثلثة فيحكم بكونها حيضا لامكانه انتهى وهو حسن هذا كله على مذهب من يجعل الاكثر
بالعشرة واما من يجعله ثمانية فلو لم تر بعد الاول الا الخامس عشر واستمر ثلثة فان كانت ممن
معتادة او كان في غير ايام عادتها فالظاهر الحكم بكونها نفاسا لعموم دليل النفاس في الدم
عقيب الولادة ولا يعارضها قاعدة الامكان لان ذلك العموم دليل الامتناع وان صادف
ايام العادة فهل يرجح عموم ادلة النفاس او عموم ادلة التحيض في العادة وجهان
ولا يبعد ترجيح دليل النفاس هذا اذا اجتمع شرائط الحيض اما اذا كان اقل من ثلثة مثلا
فالظاهر تعيين كونه نفاسا لانه في وقت امكانه مع الصدق عرفا كما ذكرنا فيمن لم تر الا العاشر
اذ لا يفرق العرف جزما بين كامن رات لحظة ثم رات العاشر او رات الثاني عشر لكن ذكر
في المنتهى تفريعا على هذا القول انه لو رات ساعة بعد الولادة ثم انقطع عشرة ايام ثم
راته ثلثة ايام فانه يحتمل ان يكون حيضا لانه بعد ايامه بقدر طهر كامل وان يكون
نفاسا لانه في وقت امكانه فعلى الاول لو راته اقل الطهر من ثلثة كان دم فساد لانه اقل
من عدد الحيض بعد طهر كامل فكان فسادا وعلى الثاني يكون نفاسا ولم اقف له على نص
في ذلك انتهى وفيه مواضع للنظر تعرف مما قدمناه سابقا والحمد لله وصلى الله على محمد
وآله سادة الورى ولعنة الله على اعدائهم تمت في شهر
عيد الله الاكبر سنة ١٢٨

م م م

وبه نستعين يا معين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلم على محمد واله المعصومين ولعنة الله على اعدائهم
اجمعين الى يوم الدين في غسل الاموات وهو فرض بالضرورة
من الدين لكنه على الكفاية بلا خلاف بين اهل العلم كما عن المنتهى وكذا باقي احكامه من التكفين

والصلوة عليه والدفن باجماع العلماء كما عن كرة ومذهب اهل العلم كما عن المعتبر وبلا خلاف كما
عن الغنية وهي الحجة بعد ظهور جملة من الاخبار الواردة في جملة من احكام الميت دون ما يقال
من انا نعلم ان مقصود الشارع وجود الفعل في الخارج لا عن مباشر بعين فان ذلك لا يثبت
السقوط الواجب بفعل اي مباشر كان وهذا لا يوجب الوجوب الكفائي على جميع المكلفين
المباشرين لان غير الواجب قد يسقط به الواجب ولذا يسقط وجوب الاستقبال بالميت
بفعل صبي بل بهيمة او ريح عاصف بل صرح جماعة بجواز تغسيل الصبي المميز للميت فيحتمل
ان يكون امور الميت واجبة على بعض مستحبة على اخر ويسقط الواجب بفعلهم مع انها
مصادرة في مقابل من يقول بوجوبها على الولي عينا فان امتنع فعلى غيره كفاية كما اختاره
في الحدائق حيث قال ان الذي يظهر لي من الاخبار توجه الخطاب بجميع هذه الاحكام
يعني احكام الاحتضار ونحوها انما هو الى الولي كاخبار الغسل والصلوة والدفن
والتلقين كما ستقف عليها واخبار توجيه الميت الى القبلة وان لم يصرح فيها بالولي الا
ان الخطاب فيها لاهل الميت دون كافة المسلمين فيمكن حمل اختلافها على ما دل عليه تلك
الاخبار ولا اعرف للاصحاب مستندا فيما صاروا اليه من الواجب الكفائي الا ما يظهر
من دعوى الاتفاق حيث لم ينقل فيه خلاف ولم يناقش فيه مناقش الى ان قال نعم لو اخل
الولي ذلك ولم يكن هناك حاكم شرع يجبره على القيام بذلك او لم يكن ثمة ولي انتقل الحكم
الى المسلمين بالادلة العامة كما يشير اليه اخبار العراة الذين وجدوا ميتا قذفه البحر ولم يكن
عندهم ما يكفنونه به وانهم امروا بالصلوة عليه وربما يتوهم ان الوجوب كفاية شامل للولي
وغيره وان كان الولي او من يامره اولى بذلك فيكون هذه الاولوية اولوية استحباب وفضل
كما يفهم من عبارة التذكرة في مسئلة التغسيل وقوله انه فرض على الكفاية واولى الناس به اولاهم
بميراثه وبه صرح في المنتهى حيث قال ويستحب ان يتولى تغسيله اولى الناس به انتهى ثم اخذ
في رد القول بالاستحباب بانه فرع الدليل على الوجوب الكفائي اولا وانهم ذكروا في الصلوة
انه لا يجوز التقدم بدون اذن الولي والكلام انه لا فرق بين الصلوة وغيرها اقول اما ما ذكره
من ظهور الاخبار في الوجوب عينا على الولي ففيه انه لم نعثر على خبر ظاهر في ذلك عدا
ما ربما يتراءى مما ورد في الغسل والصلوة من انه يغسل الميت اولى الناس وانه يصلي على
الجنازة اولى الناس بها ولا يخفى على المتامل في تلك الاخبار ان المراد بها ثبوت كون

الولي

مقام

الولي احق بذلك من غيره بمعنى انه حق له وحقيق به لا انه يجب على الولي ان يفعل ذلك اي في
اثبات حق له لا في مقام اثبات تكليف عليه وليس في ارادة المعنى الاول مخالفة لظاهر الجملة
الخبرية كما لا يخفى ويشهد لما ذكرنا قوله في ذيل الرواية الثانية ويشهد لما ذكرنا قوله
او يامر من يحب فان التعريف التعبير عن الاذن بلفظ الامر وعن المامور بمن احب قرينة
عند الذوق السليم على ان المقام مقام اثبات حق ومنصب للولي لا مقام الزامه بكلفة
والا كان المناسب ان يقول او يامر ملتمس واحدا ويشهد لما ذكرنا ما ورد في الزوج من انه
احق بزوجته من ابيها واختها وولدها فان التعبير بالاحق ظاهر بل صريح في ان المقام
مقام اثبات الحق واظهر من ذلك قوله في رواية طلحة ابن زيد اذا حضر الامام الجنازة
فهو احق الناس بالصلوة عليها وفي اخرى فهو احق ان قدمه الولي والا فهو غاصب
بمعنى ان الولي اذا لم يقدم امام الاصل فهو غاصب لحقه والحاصل ان المتامل في هذه
الاخبار يتضح له ان مساقها ما ذكرنا واما ما نسبه الى ظاهر الشرايع فلم يعلم وجهه وان اي
كلام منه يدل على ما ذكره فان اراد به التعبير بقوله واولى الناس به الخ فهذا التعبير قد
صدر منه ومن غيره من المشهور هنا وفي باب الصلوة على الميت نعم ما نسبه الى المنتهى
تبعا للمحقق الاردبيلي ربما يشهد له تاييد الحكم فيه بمرسلة الصدوق يغسل الميت اولى الناس
به الا ان حمل كلامه على استحباب المباشرة ليس بذلك البعيد لجزم به بعض المعاصرين
نسبة الاستحباب الى الشرايع من جهة العبارة المذكورة نسبة ما اختاره في المسئلة
الى ظ كلام الشهيد او صريحه حيث قال في كرى النظر الاول في الغاسل واولى الناس
به اولاهم بميراثه وكذا باقي الاحكام لعموم اية اولى الارحام ثم ذكر الاية والروايات ثم نقل
بعضها قال في الحدائق وربما اشعر هذا الكلام بعدم الوجوب على كافة المسلمين كما هو
المشهور بل على الولي خاصة ويؤيده قوله في الكتاب المذكور على اثر هذا الكلام فرع
لو لم يكن ولي فالامام وليه مع حضوره ومع غيبته فالحاكم ومع عدمهم فالمسلمون ولو امتنع
الولي ففي اجباره نظر من الشك في ان الاولوية نظر له او للميت انتهى قال وهذا كالصريح
في تعلق الوجوب خاصة دون المسلمين المعبر عنه بالواجب الكفائي انتهى وليت شعري
اي اشعار للكلام الاول باختصاص الوجوب بالولي سيما مع استدلاله بالاية اولى الارحام
الظاهرة بل الصريحة فيما ذكرنا في مساق الاخبار مع كونها في مقام اثبات الحق للولي

الولاية

لا الزام التكليف عليه واي صراحة او ظهور في الفرع الذي ذكره الشهيد اخيرا فانه لم يرد ما ان
تنقل الى كافة المسلمين مع عدم الولي الخاص والعام بمعنى انه لم يشأ منهم ان يصلي ولهم يقتلوا
بمن شاؤا وهذا ترتيب في مراتب الولاية لا في مراتب التكليف كما لا يخفى نعم ما حكى عن السيد
المرتضى من جواز اخذ الاجرة على تجهيز الميت لعله موافق لمختار صاحب الحدائق بناء على ما نقل
لغير واحد بان الوجوب مختص بالولي فلو استنهض بموافقة السيد لكان اولى الا ان يطلع
على عدم ابتناء ما ذكره السيد على ما استدل به وكيف كان فيبقى في المقام اشكال ذكره صاحب
الحدائق وغيره وتوضيحه ان الوجوب الكفائي على كافة المسلمين ينافي اعتبار اذن الولي
فان الواجب الكفائي لا يناط صحته من بعض المكلفين باذن بعضهم الاخر بل كلهم فيه
سواء فان لازم اعتبار الاذن في الصحة كون الوجوب على غير الولي مشروطا باذن
الولي لان شرط امتثال المكلف اذا كان خارجا عن قدرة المكلف راجع الى شرط التكليف
لما ثبت من ان الواجب بالنسبة الى المقدمة الغير المقدورة مشروط لا مطلق فهو واجب
مطلق على الولي ومشروط في حق غيره باذنه فان لم ياذن لغيره فغيره غير مخاطب عليه التكليف
الكفائي فيكون الوجوب المطلق عينيا في حقه لا غير نعم هو مخير في المباشرة والاذن للغير
وان اذن لغيره شاركه في الوجوب الكفائي الا ان الوجوب المطلق لا يتعداه ويبقى غيره
على صفة عدم الوجوب لفقد الشرط ويمكن دفعه بان شرط المكلف به هو احد الامرين من
اذن الولي وامتناعه من الاذن والفعل ولا ريب ان فقدهما الموجب لفقد الوجوب لا
يتحقق الا بامتثال الولي اذ لا واسطة بين عدم كل من الاذن والامتناع وهي بين الامتثال فلا
يفقد الوجوب الا بعد امتثال الولي فالفعل بالنسبة الى غير الولي مع اذنه يتصف بالوجوب
فعلا وكذا مع امتناعه عن الاذن والفعل واما مع عدم الامرين فلا وجوب من جهة
تحقق الامتثال وح فيصدق على كل مكلف انه واجب عليه بقول مطلق الا ان الفعل بالنسبة
الى الولي غير مشروط وبالنسبة الى غيره مشروط باذن الولي او امتناعه من الاذن والفعل
ولا يتصف الفعل في حق الغير المشروط بعدم الوجوب الا اذا تحقق الامتثال وهذا حال
كل واجب كفائي ويتوهم انه قد يتحقق الاذن والامتناع مع عدم تحقق الامتثال كما اذا لم
يتضيق وقت الفعل فان الولي لو امتنع ح عن الاذن والفعل لم يتنجز الوجوب في حق
الغير بمجرد ذلك مدفوع بان المراد بالاذن والامتناع المعتبرين على سبيل البدل في صحة

فعل

هذا

فعل الغير هو الاذن والامتناع عن الفعل المامور به في تمام وقته لا الامتناع عنه في
الزمان الخاص وفوت كلا الامرين لا يتحقق في تمام الوقت الا بامتثال الولي او ماذونه
فينحصر عدم الوجوب على الغير في صورة امتثال وهذا لا ينافي الوجوب الكفائي المطلق
نعم ليس له الاشتغال قبل الاذن وتضيق الوقت لعدم تاتي الفعل الصحيح منه لان المفروض
اشتراط الصحة في حقه باذن الولي او امتناعه من الاذن والفعل في تمام الوقت وهي هنا لا
ثبوت الوجوب عليه في هذا الزمان اذ ربما يتاخر زمان الواجب عن زمان الوجوب
لترقب بعض شروط الوجود او الصحة فهذا الغير من اول موت الشخص يجب عليه لا على
الفور ان ياتي بواجبات معروفة باذن الولي فيها او امتناعه عنها في تمام الوقت ثم
ثم انه ربما يقال بانه لا ثمرة مهمة بين القول بتعين هذه الواجبات ابتداء على الولي وبين
القول المشهور ولعله لاتفاق القولين على استحقاق الكل للعقاب مع تركهم الواجب
وفيه ما لا يخفى فان الثمرات بين تحقق الوجوب على غير الولي ابتداء وبين عدم تعلقه عليه
الا بعد فقد الولي او امتناعه كثيرة واضحة منها جواز استيجار الولي غيره في هذه الا
ومنها انه على هذا القول لا يتعلق الوجوب الا بعد العلم او الظن بامتناع الولي او فقده
وعلى المشهور لا يسقط الوجوب بمعنى وجوب الاشتغال الا بعد العلم او الظن بامتثال
الولي او ماذونه فلو شك على هذا القول في امتثال الولي فالاصل حمل امره على الصحة
وهو الفعل وان كان مقتضى الاستصحاب عدم الفعل نعم لو شك في ثبوت الولي اذا
خصصنا الولي بمن يمكن فقده فالحكم اشتغال الذمة بذلك بناء على القول الاخر ايضا
وقد يتوهم نفي هذه الثمرة من جهة ان المشهور لما قالوا باشتراط صحة فعل غير الولي
او امتناعه عن الفعل راسا كان اللازم من ذلك شك المكلف في تنجز الطلب الكفائي
عليه لامكان عدم تحقق شرط الفعل بالنسبة اليه وهو اذن الولي او امتناعه مع ان
الاصل عدم امتناع المسلم من فعل الواجب ومن الاذن غيره وفيه ان عدم امتناعه من
الفعل والاذن بمعنى فعله لاحدهما لا يوجب سقوط الواجب عن هذا الشخص لاحتمال
ان ياذن الولي بغير هذا الشخص او ياذن لغيره ولا يفعله ذلك الماذون ولا نفس الولي
مع ان الاصل عدم فعلها واصالة حمل امر المسلم على فعل الواجبات انما هو في الواجبات
العينية لا الكفائية والا لكان احتمال فعل الغير للواجب الكفائي مسقطا عن الشخص نعم

هذا الاصل حسن على مذهب القائل بتعينه على الولي كما تقدم فيقال ان الاصل عدم اخلاله
بما تعين عليه فعله او الاستنابة فيه ثم ان ما ذكرنا من وجوب جميع احكام التجهيز على المسلمين
كفاية انما هي ثابتة لكل ميت مسلم باظهار الشهادتين عدا من حكم بعض الضروريات
كالنواصب والخوارج والغلاة فانهم في الحقيقة كفار وان انتحلوا الاسلام بخلاف
المخالف فانه مسلم على المشهور بحقه بالنسبة الى احكام ما بعد موته مما يتعلق بالمباشرة
والمواصلة فيشمله عموم ما دل على وجوب تغسيل كل مسلم من الاجماع والنصوص مثل قوله
عليه السلام اغسل كل الموتى الغريق واكيل السبع الا من قتل بين الصفين وقوله غسل الميت واجب
ونحو ذلك مضافا الى عموم ادلة وجوب الصلوة على كل مسلم بضميمة عدم القول بالفصل
وما دل على وجوب تجهيز الميت الذي قذفه البحر الى الساحل ولا مخصص لها عدا ما تخيل
من الاخبار الواردة في بيان تعليل تغسيل الميت وان الوجه فيه هو تنظيف الميت وجعله
اقرب الى رحمة الله واليق بشفاعة الملائكة وانه تطهير للميت عن الجنابة الحادثة له عند الموت
واياما كان فلا يليق المخالف بشيء منها وفيه ان ظاهر اخبار التعليل هو كون الغسل
مشروعا عندنا كذلك وظ الاصحاب ان المخالف لا يجوز ان يغسل هذا الغسل بل يغسل
غسل اهل الخلاف اللهم الا ان يق ان ظ اخبار التعليل كون اصل غسل الميت كذلك فيدل
على انه لا يجب غسل غيره والا كان الجواب اخص من السؤال كما لا يخفى ويدفعه انصراف
الغسل في اخبار التعليل سؤالا وجوابا الى الغسل المتعارف عند الخاصة مضافا الى
ان ظاهرها رجوع العلة الى بيان الحكمة المصلحة في ايجاب الغسل من حيث هي هو في اصل
الشرع وهذه المصلحة مسلم الانتفاء في غسل اهل الخلاف لكن لا ينافي ذلك انجباره بحكم
الاجماع على كلية تغسيل المسلم وان كان وجوب غسل المخالف لا من حيث انه غسل بل من حيث
كونها مداراة او احتراما صوريا لاجل اظهار كلمتي الشهادة نعم لا يلزم ذلك عدم جواز
اثبات وجوب هذا الغسل بعمومات وجوب الغسل الثابت من حيث هو غسل كما في غنية
منها بل التمسك بها لا يخلو عن المناقشة لان اقوى تلك العمومات الخ والاطلاقات العامة
والاطلاق المتقدمان وكل منهما ممنوع الدلالة اما اطلاق الرواية الثانية فهو في مقام بيان
حكم الغسل بقول مجمل نظير قوله الصلوة الفلانية من الايات او الجمعة او نحوها واجبة
واما عموم الرواية الاولى فهو وان كان لغويا الا انه لا يبعد ان يكون بشهادة تفصيل بعض

بعض افراده

المتغايرة

افراده كالغريق وما بعده ثم استثناء الشهيد واردا في مقام تعميم الحكم لجميع اصناف الموتى
من حيث اسباب الموت فكانه اغسل من مات باي سبب كان الا بالقتل بين يدي الامام ع
فهو بالنسبة الى افراد الميت المتغايرة بخصوصيات اخر غير سبب الموت كالمطلق كما يقول
احب كل لحم الا لحم البقر وهذا غير بعيد بعد التامل واما المناقشة في الاجماع وانعقاده
على الكلية لمخالفة جماعة في المسئلة فهي في غير محلها فان من خالف في المسئلة كالمحكي عن
كالشيخين وسلار والقاضي والحلي ونحوهم من جهة القول بكفرهم كما هو ظاهر بعض
وصريح اخرين ثم لو سلمنا عدم ثبوت الاجماع على الكلية كفى في المسئلة ما دل على انه يجب
المعاملة مع المخالف معاملة المسلمين المؤمنين في الامور المتعلقة بالمعاشرة التي من اهمها
ان لا يعامل مع موتاهم معاملة الكلاب وهذا واضح لمن لاحظ تلك الروايات ثم ان ايجاب
هذه المعاملة الا من جهة المداراة معهم لدفع شرهم او لجلب قلوبهم الى الايمان كما قال ع
كونوا دعاة الينا بغير السنتكم واما من جهة احترام موتاهم لتلبسهم بصورة المسلم
واما تعبدا من جهة الاجماع وعلى اي تقدير فالواجب تغسيلهم على الوجه المقرر عندهم
اذ به يحصل المداراة والاستمالة وبه يحصل احترامهم لان احترام كل ملة انما هو بما يكون احتراما
عندهم وتغسيلهم غسل اهل الحق ليس كذلك نعم هو احترام عندنا من جهة انه ايصال خير ونفع
اخروي اليهم لكنه غير مطلوب للشارع وكيف يطلب ايصال النفع الاخروي الى من طلب
لعنه والدعاء عليه بتضعيف العذاب حيا وميتا وجعله من افضل الاعمال وما ذكرنا ظهر الوجه
فيما حكاه المحقق الثاني في حاشية الشرايع عن ظ الاصحاب ان الواجب هو تغسيلهم
غسل اهل الخلاف وفي المدارك انه ربما كان مستندهم في ذلك قوله ع الزموهم بما
الزموا به انفسهم وكانه اخذه عن كلام جده في الروض في باب توجيه المخالف الى القبلة من
انه غير واجب الزاما له بمذهبه كما يغسل غسل المخالف ويقتصر في الصلوة عليه على اربع
تكبيرات وحكي الاقتصار على الاربع في الروض عن بعض الاصحاب معللا بالزامهم بما الزموا به انفسهم
لكن الرواية لا تخلو من قصور كما صرح به بعض وبعض ويؤيدها ما ورد في الرواية الفارقة
بين دم العذرة ودم الحيض من قوله ع ارضوا لهم بما رضي الله لهم من الضلال وذكره
المحقق وشعر في ذلك ان الغسل الذي يجهل فيه انه غسل عندنا فلعل وجهه عمومات التغسيل
خرج صورة القدرة على غسلهم ويمكن القول به ايضا على تقدير الاستناد في حكمهم الى ما ذكرنا

الى ماذكرنا من وجوب المعاملة معهم معاملة المسلم مداراة او احتراما لان تغسيلهم عملنا
وان كان غير مناسب لحالهم اما سدّهم من جهة الفساد واما عندنا فمن جهة الصحة والسداد
الا انه خير من الترك المستلزم لعدم المداراة ولهتك حرمة صورة الاسلام ثم لو غسل مسلما
فالظ ترتب الاثار عليه من الطهارة وسقوط الغسل بمسه ولو غسل غسلهم فالظ انه كذلك و فاقا
لجامع صحد ولعله للامر به فكان كالبدل الصادر من شخص مجتهد او مقلد بالنسبة
الى غيره المخالف له في كيفية الغسل واما تغسيلهم لموتاهم فلعله كذلك وان لم يقع عليه امر من
الله فيكون تغسيلهم كصلوتهم الموجبة للفرض المشروط في صحة الوقف فتامل ثم ان معنى كراهة
تغسيلهم مع وجوبه استحباب ترك التعرض له وكوله الى مخالف مثله كما يستحب المسابقة الى
تغسيل المؤمن الصالح العالم ولا كراهة مع الانحصار بغير من يشاء وهو ان ظ المح
الثاني كما عرفت دعوى اتفاق الاصحاب على انه لا يجوز ان يغسل اهل الحق اختيارا ومقتضى
ذلك ان خلافهم في الحرمة وعدمها انما هو في تغسيله غسل اهل الخلاف مع ان الظ من
القول بالاستحباب بالتحريم الاستدلال لهم بانهم كفار هو حرمة الصحيح دون الفاسد
اذ يكفي في الفاسد الحرمة التشريعية كما ان المتبادر من تحريم صلوة الحايض تحريم الصحيحة
لولا الحرمة ثم ان المحكي عن كشف اللثام في المسئلة تفصيل حاصله على ما حكى انه قال
وبالجملة فجسد المخالف كالجماد لا حرمة له عندنا فان غسل كغسل الجمادات من غير ارادة اكرام
له لم يكن به باس وعسى يكون مكروها للتشبه بالمؤمن وكذا لو اريد اكرامه لرحم
او صداقة وان اريد اكرامه لكونه اهلا للخصوص نحلته او لانه لا يخرجها عن الاسلام و
الناجين حقيقة فهو حرام وان اريد اكرامه لاقراره بالشهادتين احتمل الجواز انتهى
واحتمل قبل هذه العبارة حل الجواز والمنع في كلام المانعين والمجوزين على ما ذكره ليكون
النزاع لفظيا اقول هذا التفصيل حسن لو قلنا ان غسل الميت من قبيل المعاملات ولا
يحتاج صحتها وترتب الاثار عليها الى ثبوت امر من الشارع ولا الى قصد التقرب ومع
فلا حاجة لنا الى اثبات عموم لاوامر الغسل بل الغسل بنفسه موجب لترتب الاثار من
طهارة بدن الميت ووصول النفع الاخروي اليه فح يكون ايصال الخير الى المخالف يتصف
تارة بالاباحة واخرى بالحرمة وثالثة بالكراهة لكنه لا يتصف بالوجوب لعدم وجوب
ايصال النفع الاخروي الى المخالف بل ولا استحبابه بدونه ولو كان هناك تقية وجب تغسيله

عل

غسل اهل الخلاف ولانه يحصل من ذلك نفع اليه واما ثانيا بل كلما تهم على ذلك ففي غاية البعد في
عند الاحتضار وهو حضور الملائكة للتوفي النفس وحضور الروح او حضور توجيهه الى
القبلة وفاقا للمحكي عن المقنعة وعن بريع في باب القبلة وكم والوسيلة والمهذب وفي و ئر
والمحقق والمنتهى هنا وفي لف والتهذيب والمحقق الثاني بل حكي عن جماعة انه المشهور لمرسلة
الفقيه المحكية عن العلل مسندة وعن ثواب الاعمال والدعائم عن ابي عبد الله عن ابيه امير المؤمنين
قال دخل النبي صلى الله عليه وآله على رجل من ولد عبد المطلب وهو في التوفي وقد وجه الى غير القبلة
فقال وجهوه الى القبلة فانكم اذا فعلتم ذلك به اقبلت عليه الملائكة واقبل الله عز وجل
عليه بوجهه فلم يزل كذلك حتى يقبض وحسنة سليمان ابن خالد بن هاشم عن ابي عبد الله اذا مات لاحدكم
ميت فسجوه تجاه القبلة وربما يستدل باخبار ظاهرة في كيفية التوجيه لا في حكمه فالاولى
الاقتصار على ما ذكرنا لكن الاولين قاصران عن دلالة لظهور الاولى في الاستحباب بقرينة
التعليل كما صرح به في المعتبر ومنع اشعاره بالاستحباب خلاف الانصاف ممن له ذوق سليم
وظهور الثاني فيه من جهة ان اصل التسجية تغطية الميت مستحب مع ان ظاهرها ترتب
الحكم لما بعد الموت وارادة الاشراف على الموت من قوله مات ميت بعيد جدا لان المراد من لفظ
الميت هو المشرف على الموت لا من لفظ مات ومن هنا يكون قياسه على قوله في ذيل الرواية واذا
اغتسل يحفر له موضع تجاه القبلة قياسا مع الفارق مع ان هذا التجوز ليس باولى من ارادة
الاستحباب من الامر ودعوى انجبار قصور دلالتها كقصور سند الاولى بالشهرة المستفيضة
مدفوعة بعد تسليم انجبار قصور الدلالة بالشهرة بمنع تحقق الشهرة كيف وقد حكي القول بالا
ستحباب عن المقنعة في العزية والسيد المرتضى والشيخ في ط و ف وبنيه في باب الاحتضار
وابن سعيد في الجامع والمحقق في المعتبر وفع والشهيد في كره واختاره من المتاخرين جماعة
كالمحقق الاردبيلي وصاحبي المدارك والكفاية وكاشف اللثام بل ظاهر المحكي عن
المعتبر وكره ان هذا القول هو المشهور حيث اقتصر في المعتبر على نسبة القول الاول هنا الى المفيد
وسلار وشعرا بذهاب باقي اهل الفتوى الى الاستحباب كما صرح بهذا في كره وقال بعد ذكر
قول المفيد وسلار ان الباقين على الاستحباب بل عن ف دعوى الاجماع لكن المحكي من عبارته
دعوى الاجماع انما هي بالنسبة الى كيفية الاستقبال في مقابل الشافعي لا في اصل الاستحباب
وامار وايتا ابن عمار فكما يحتمل ان يكون السؤال فيهما عن الميت من حيث اصل الاستقبال يحتمل

وروايتي ... قال ... استقبال القبلة

ان يكون من حيث كيفيته من صوا الامر بعطوا الى التنبيهات مخالفة الجمهور في ذلك الزمان كما يظهر من
رواية ذريح الاتية وربما يستدل باستمرار سيرة المسلمين على الالتزام به في جميع الاعصار حتى
انهم يعدون تركه من الشنايع على الميت واهل الميت اهله ويضعفه ان الناس كثيرا ما يلتزمون
بعض المستحبات كما لا يخفى واما عدّ ترك ذلك من الشنايع فان كان بالنسبة الى الميت فهو
لا يدل على الحكم اذ لا تقصير له على ذلك نعم يلومونه من جهة ان فوت ذلك منه اشعار بسوء
الخاتمة باعتقاد العوام كالوهمات من غير تلقين وان كان بالنسبة الى اوليائه فهو من اجل ان شعار
ذلك بعدم اهتمامهم في مقام وجوب الاهتمام في رعاية ذلك حال الميت لعدم تفويت منزلة
الفضيلة عليه في اشد الحالات والمسئلة محل اشكال وللتوقف كما عن عد وبعض مجال وعلى القول
بالوجوب ففي وجوب ابقائه كذلك الى ما بعد الموت في اقل زمان او مطلقا او ما لم ينقل
عن محله او سقوطه بالموت وجوه ظ المرسلة بل صريحها الاخير قيل وكذا ظاهر الحسنة
بناء على ان المراد بالميت المشرف على الموت وفيه تامل ولا فرق في اطلاق الاخبار بين الصغير
والكبير ولو تمكن المحتضر بنفسه فلا يبعد ان يجب عليه كما صرح به بعض لان الظ من الاخبار وجوب
وجود التوجه في الخارج لا عن مباشر والمعروض قد ربه على ذلك ولا يبعد تقدمه
في التكليف على غيره ويتحقق التوجيه بان يلقى على ظهره ويجعل باطن قدميه الى القبلة
بحيث لو جلس كان مستقبلا بلا خلاف في ذلك كما عن غيره وعن المعتبر وكره اجماع علمائنا
وفي رواية ذريح لا تجعله معترضا كما يفعله الناس ويستحب امور منها ما يتعلق بما قبل موته
ومنها ما يتعلق بما بعده فمن الاول التلقين بالشهادتين والاقرار بالائمة ولو اجمالا لان
من كان اخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة كما في الخبر وفي رواية ابي بصير لقنوا موتاكم شهادة
ان لا اله الا الله والولاية وفي رواية الحضرمي والله لو ان عابد وثن وصف ما تصفون عند خروج
نفسه ما طعمت النار من جسده شيئا ابدا وفي رواية ابي خديجة ما من احد يحضره الموت الا
وكل به ابليس من شياطينه من يامره بالكفر ويشككه في دينه حتى يخرج نفسه فمن كان مؤمنا
لا يقدر عليه فاذا حضرتم موتاكم فلقنوهم شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله
حتى يموتوا وفي مرسلة هيثم بن واقد ان ملك الموت يتصفح الانسان الناس في كل يوم
خمس مرات عند مواقيت الصلوة فان كان ممن يواظب عليها عند مواقيتها لقنه شهادة
ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله ونحى عنه ملك الموت ابليس ويلقنه كلمات الفرج

لحسنة

لحسنة زرارة يا ابن هاشم اذا ادركت الميت الرجل عند النزع فلقنه كلمات الفرج لا اله الا الله الحليم
الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما
فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين وفي مرسلة الصدوق على
بعض النسخ كما عن الفقه الرضوي قبل التحميد قوله وسلام على المرسلين وهو المحكي عن المفيد
وجماعة وحكي انه سئل عنه المحقق فجوزه لانه بلفظ القران وفي رواية ابي بصير زيادة
وما تحتهن بعد قوله وما بينهن والاقوى ما اشتملت عليه الحسنة لانها اصح واصرح و يستحب
ايضا تلقينه الاستغفار والمروي انه يقول الميت اللهم اغفر لي الكثير من معاصيك واقبل
مني اليسير من طاعتك وفي رواية اخرى يقول يا من يقبل اليسير ويعفو عن الكثير اقبل مني اليسير
واعف عني الكثير انك انت الغفور الرحيم ومن هذين الخبرين بل وساير الاخبار يستفاد ان المقصود
من التلقين متابعة المريض للملقن بلسانه نعم لو لم يقدر فبقلبه اخطار الصورة الكلمات او عقد
القلب بمضمونها ونقله الى مصلية ففي صحيحة ابن سنان اذا عسر على الميت موته ونزعه قرب الى
مصلاه الذي كان يصلي فيه وفي حسنة زرارة اذا اشتد عليه النزع فضعه في مصلاه الذي كان
يصلي فيه او عليه وظاهرهما كغيرهما واكثر العبارات وان كان اختصاص الاستحباب بصورة
اشتداد النزع الا ان تعليله في بعض الاخبار بانه تخفيف عليه ان كان في اجله وان كانت منيته
قد حضرت فانه يسهل عليه انشاء يدل على كونه مطلوبا مطلقا فتعميم المص تبعا للمحقق في كتبه
اجود ونسبه صاحب الحدائق على ما حكي عنه الى الاكثر واعترض عليه باختصاص الاخبار
ونسبته كما عن اعراضه بصادق المحل الا ان يق بعدم صراحة هذا التعليل بحيث يخصص ما
سياتي من ادلة كراهة مس المحتضر وان مس فقد اعان عليه ثم ان ظ العبارة كاكثر الاخبار
ان المراد المكان الذي يصلي فيه ويظهر من الحسنة المتقدمة التخيير ولعل الترديد من الراوي
والا فلفظ المصلي في الرواية لا يستعمل في اكثر من معنى نعم يظهر من المحكي عن الوسيلة جمعه
بينهما ولا باس به تسامحا ويستحب ايضا ان يقرا عنده سورة الصافات بل سورة يس بل مطلق
القران كما عن كره والمعتبر وعن الفقه الرضوي اذا حضر احدكم الوفاة فاحضروا عنده
القران وذكر الله والصلوة على رسول الله صلى الله عليه وآله والمروي عن الكاظم عليه السلام قال لابنه القاسم قم
يا بني فاقرء عند راس اخيك والصافات صفا فتستتمها وقرا فلما بلغ اهم اشد خلقا
ام من خلقنا قضى الفتى فلما سجي وخرجوا اقبل عليه يعقوب بن جعفر قال له كنا نعهد

الميت اذا نزل به الموت يقرأ عنده يس فضربت ناهي بالصافات فقال يا بنيه لم تقرا عند مكروب الا عجل الله راحته ويستفاد من حكاية يعقوب اشتهار قراءة يس عند المحتضر ولا باس بالعمل به تسامحا بل لتقرير الامام بل للنبوي المحكي من كشف الغمة انه من قرا يس وهو في سكرات الموت او قرئت عنده جاء رضوان خازن الجنة بشربة من شراب الجنة يسقاه اياه وهو على فراشه فيشرب فيموت ريان ولا يحتاج الى حوض من حياض الانبياء وعنه صلى الله عليه وآله ايما مسلم قرئ عنده اذا نزل به ملك الموت سورة يس نزل بكل حرف منها عشرة املاك يقومون بين يديه صفوفا يصلون عليه ويستغفرون له ويشهدون غسله ويتبعون جنازته ويصلون عليه ويشهدون دفنه واما ما يستحب بعد موته فهي امور منها التغميض بان يغمض عينيه بعد موته تعجيلا لئلا يقبح منظره قلت لرواية ابي كهمس قال حضرت اسمعيل الموت وابو عبد الله جالس عنده فلما حضره الموت شد لحييه وغمضه وغطاه بالملحفة والمراد بحضور الموت موته فعلا لا الاحتضار للنهي عن مس الميت عند النزع ففي رواية زرارة انه ثقل ابن لجعفر وهو جالس في ناحية فاذا دنى منه انسان قال لا تمسه فانما يزداد ضعفا واضعف ما يكون في الحال ومن مسه في هذه الحال فكانما اعان عليه فلما قضى الغلام امر به فغمض عيناه وشد لحياه ثم ان ما اشتهر بين الناس من غمس قطنة في الماء وعصرها في فم الميت لم اعثر عليه في الاخبار ولا على من ذكره او شهد له بوجود رواية عدا ما حكاه شارح الوسائل عن بعض معاصريه ولعله صاحب الحدائق انه لا باس به وان في بعض الروايات اشعارا به وحكي عن بعضهم انه حكي عن بعض كتب الطب انه سبب لراحة الروح في الاخراج والانسلال لان الماء بارد والروح بخار حار وكيف كان فالحكم برجحانه اشكال بل منع لعدم الدليل بل ظاهر تعليل منع المس في رواية زرارة المتقدمة بكونه في غاية الضعف فيكون من مس كمن اعان عليه المنع عن عصر الماء في فيه لئلا يحبس نفسه فيكون ذلك اعانة عليه ومنها اطباق فيه قيل لئلا يقبح منظره او يدخله الهوام قيل ولعله مستفاد من شد لحييه ومد يديه وساقيه مع انقباضهما بلا خلاف ظاهرا كما عن ظ جماعة وعن المعتبر انه لم ينقل عن اهل البيت في ذلك رواية ولعله ليكون اطوع للغسل واسهل للدرج في الكفن ومنها تغطيته بثوب تاسيا بالمعصوم كما تقدم في رواية ابي كهمس والمشهور انه يستحب ان يكون عنده مصباح ان مات ليلا ونسب الى الشيخين واتباعهم والفاضلين والشهيدين والمحقق الثاني في ذكرنا

قيل لم اجد فيه خلافا وعن جامع المقاصد نسبته الى الاصحاب وربما استدل له بمرسلة عيسى بن ابي عبيدة في قال لما قبض ابو جعفر عليه السلام امر ابو عبد الله عليه السلام بالاسراج في البيت الذي كان يسكنه حتى قبض ابو عبد الله فامر ابو الحسن عليه السلام بمثل ذلك في بيت ابي عبد الله عليه السلام حتى اخرج به الى العراق ثم لا ادري ما كان وهو مبني على ان المراد بالبيت مسكنه في حياته من البيت الذي مات فيه لا البيت الذي يدفن فيه ولذا تعارف واشتهر الاسراج عند قبور الاجلاء لكن الانصاف ظهور الرواية في مسكنه حال الحيوة وح يبقى الحكم خاليا من المستند وليس المقام مقام التسامح من جهة فتوى الفقيه لغرض العلم باستناد فتواهم الى هذه الرواية لا دلالة لها على المطلوب واحتمال وجود رواية اخرى غير كاف في التسامح لعدم صدق بلوغ الثواب بالنسبة الى تلك الرواية المحتملة وصدقه بالنسبة الى فتواهم لا يجدي بعد العلم بخطائهم في دعوى البلوغ بتلك الرواية ومجرد احتمال الاستحباب المجرد عن الفتوى لا يصلح للحكم بالاستحباب حتى يترتب عليه الثواب ويجوز فعله بقصد الاستحباب القطعي كما هو شان ما يتسامح فيه من المستحبات نعم لو فعله لاحتمال الاستحباب يستحق عليه الثواب وتمام الكلام في الفرق بين قاعدة التسامح المستفاد من الاخبار وبين قاعدة الاحتياط في طلب الثواب المستفاد من العقل لا يليق بالمقام نعم يمكن ان يستفاد استحباب الاسراج عنده من فحوى استحباب الاسراج في بيته الذي كان يسكنه في حيوته اوفي ان الظ ولو بقرينة الغلبة موت الامام عليه السلام في البيت الذي كان يسكنه فيدل على استحباب الاسراج فيه كل ليلة الموت ويستحب ايضا ان يكون عنده من يقرا القران بلا خلاف ظاهر كما اعترف به بعض ويدل عليه المحكي عن الفقه الرضوي المتقدم اذا حضر احدكم الموت فاحضروا عنده القران بناء على ان حضور الموت يشمل حلوله ويستحب بالخصوص قراءة سورة يس للنبوي المحكي عن كري اقرؤا يس عند موتاكم بل للنبوي من دخل المقابر وقرا سورة يس خفف عنهم يومئذ وكان له بعدد من فيها حسنات بناء على ان التخفيف لمطلق العذاب لا لخصوص عذاب القبر والا كان الاستحباب مختصا بما بعد الدفن وعن دعوات الراوندي انه ما قرئ يس عند ميت الا خفف الله عنه تلك الساعة وعن الدعوات ايضا استحباب ان يقرا عنده حال الاحتضار وبعد الموت اية الكرسي واية السخرة وثلث ايات من اخر البقرة ثم سورة الاحزاب ويستحب التعجيل في تجهيز الميت للامر به والنهي عن تاخيره في عدة روايات محمولة على الاستحباب للاجماع ولظ النبوي كرامة الميت تعجيله الا في بيت المشتبه

موته وهذا الاستثناء في الحقيقة منقطع لان المشتبه ملحق بالاحياء لاستصحاب الحيوة اجماعا حتى يتبين بعلامات الموت كما في الروايات منها رواية اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في الغريق ايغسل قال نعم ويستبرء قلت كيف يستبرء قال يترك ثلثة ايام قبل ان يدفن وكذلك ايضا صاحب الصاعقة فانه ربما ظنوا انه مات ولم يمت ويستفاد من التعليل في ذيله عموم وجوب الاستبراء لكل مشتبه الموت وفي موثقة عمار الغريق يحبس حتى يتغير ويعلم انه قد مات ثم يغسل ويكفن قال وسئل عن المصعوق قال اذا اصعق حبس يومين ثم يغسل ويكفن ورواية علي بن حمزة عن ابي الحسن عليه السلام في الغريق والمصعوق ان يتربص به ثلثا لا يدفن الا ان يجيء منه ريح يدل على موته وفي رواية هشام بن الحكم في المصعوق والغريق قال ينتظر به ثلثة ايام الا ان يتغير قبل ذلك ورواية عبد الخالق خمس ينتظر بهم الا ان يتغيروا الغريق والمصعوق والمبطون والمهدوم والمدخن وفي مرسلة الفقيه ينتظر بهم ثلثة ايام وعن الدعائم في الرجل يصيبه الصاعقة لا يدفن دون ثلثة ايام الا ان يتبين موته ويستيقن والظ ان المراد بالتغير تغير ريحه او صفة في بعض اجزائه بحيث يصير الى صفة لا يكون عليها الحي كالعلامات التي ذكرها الاطباء وعلى اي حال فالمعيار العلم بالموت فالتغير مقدمة علمية كما هو ظ موثقة عمار بل رواية ابن ابي حمزة وكذا التربص ثلثة ايام كما يظهر من موثقة عمار ومن رواية عبد الخالق المعلق فيها الانتظار بالتغير دون الايام بل عدة رواية اسحق بن عمار حيث علل وجوب الانتظار ثلثا بقوله ربما ظنوا انه مات ولم يمت فدل على انه يجب الانتظار ما دام الاحتمال بل المستفاد من المحكي عن المعتبر وكرة الاجماع على ان حد التربص العلم فعن المعتبر يجب التربص مع الاشتباه حتى يظهر حاله وحده العلم وهو اجماع وعن كرة انه لا يجوز التعجيل حتى يظهر علامات الموت ويتحقق العلم به بالاجماع نعم ظ بعض العبارات كظاهر روايتي هشام وعلي بن ابي حمزة ومرسلة الفقيه ورواية الدعائم كفاية الانتظار ثلثة ايام ولو لم يعلم بموته فلعل هذه المدة غاية تعبدية او كاشفة في علم الشارع عن الموت واقعا والثاني في غاية البعد والاول ان لم يكن بعيدا بل هو المتيقن من جهة هذه الروايات اخص مطلقا من الاخبار التي علق الحكم فيها بالعلم بالموت الا ان الاظهر حمل ذكر الثلث على ما هو الغالب من حصوله من حصول العلم بعد ذلك كما ينبئ عن ذلك تعليل وجوب الانتظار ثلثا في رواية اسحق باحتمال خروج الحيوة الدال على ارتفاع هذا الاحتمال بعد الثلثة ويشهد له الاقتصار في ذيل موثقة عمار على يومين بحمل الثلثة

امارة اخرى في مقابل العلم مخالف للاحتياط اللازم في المقام ترك المرة او يصير عليه ثلثة ايام فالظ ان المراد به انه يستكشف موته بملاحظة الامارات التي ذكروها للميت حتى يعلم موته بها او يصبر حتى ينكشف حاله بتغيره ويظهر موته للحي وليس المراد جعل المدة حدا على حدة ويكره ان يحضره جنب او حائض اجماعا كما عن المعتبر وللاخبار الكثيرة منها قوله عليه السلام في رواية يونس بن يعقوب لا تحضر الحائض الميت ولا الجنب عند التلقين ولا باس ان يليا غسله وفي رواية ابي حمزة قلت لابي الحسن عليه السلام المراة عند راس المريض وهي حائض في حد الموت فقال لا باس ان عرضه فاذا خافوا عليه وقرب ذلك فلتنح عنه وعن قربه فان الملائكة تتاذى في غير واحد منها تتاذى الملائكة بحضورهما وعن الهداية والمقنع التعبير بعدم الجواز كالمحكي عن الخصال لا يجوز للمراة الحائض والجنب الحضور عند تلقين الميت لان الملائكة تتاذى بهما ولا يجوز ادخالهما الميت في قبره وما يتضمنه ذيل هذا الخبر مما لم يعرف عامل به لكن لا باس بالعمل به لكنه اقوى قرينة على ارادة الكراهة من عدم الجواز ولا باس ان يليا غسله للاصل والاخبار وروي استحباب الوضوء للجنب اذا اراد ان يغسل الميت ثم ان غاية الكراهة قيل لانصراف الملائكة وفي ن وال الكراهة بانقطاع الدم وهو ضعيف وفي ن والنهاية التيمم نظرا للاصل والاطلاقات ومن ان التيمم يبيح ما هو اقوى من ذلك مع عمومات البدلية وقد صرح بعض من رجح الثاني بانه لا يشرع التيمم لمكان تضييق هذه الغاية بحيث لو اغتسلت لم يدرك حياة وفيه تامل ويكره ايضا ابقاء الميت وحده لخبر ابي خديجة لا تدعن ميتك وحده فان الشيطان يعبث به واولى الناس بغسله بل بجميع احكامه اولاهم بميراثه بلا خلاف كما في الحدائق نصا وفتوى بل اجماعا على ما حكي عن فك وظ المنتهى ومع ذلك لعموم قوله تعم واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض بناء على ان المراد الاولوية من كل جهة حتى الامور المتعلقة التعلقة بتجهيزه لا خصوص الارث ويشهد للتعميم المذكور حذف متعلق المعصد باستدلال الفحول بها في المقام كالفاضلين والشهيدين والمحقق الثاني ولا يقدح فيه ما عن المحقق الاردبيلي من ان الاية لا دلالة فيها اصلا هذا كله مضافا الى قوله عليه السلام في رواية غياث يغسل الميت اولى الناس به ونحوها مرسلة الصدوق يصلي على الجنازة اولى الناس بها بزيادة قوله او من يامره فان المراد ان كان اولى الناس بارثه ثبت المطلوب وان كان الاولى به من كل جهة كما يدل عليه حذف

المتعلق فيستكشف من اولوية الوارث بالارث كونه اولى بالميت في جميع الامور اذ لا يمكن قيام كون غيره كك والا لكان ذلك الغير وارثا هذا مضافا الى ما يستفاد من مجموع روايات قضاء الولي عن الميت ومما ذكرنا يظهر ما في المدارك من انه لا يبعد ان يكون المراد بالاولى به اشد الناس به علاقة ان اراد العلاقة العرفية وان اراد اشدية العلاقة في نظر الشارع فهو الاولى بالميراث لما يستفاد من الاخبار الكثيرة من ان الميراث للاقرب فليس المراد من الاولى بالشخص الا الاولوية المرادة في قوله تع في صحيحة الكناسي ابنك اولى بك من ابن ابنك وابن ابنك اولى بك من اخيك الى اخر الرواية وفي قوله ع في تفسير العياشي للاية الى اخر الرواية وفي قوله ع في تفسير العياشي للاية المتقدمة ان اقربهم رحما الى الميت اولى به ثم ان ظ هذه الادلة كون الاولوية على سبيل الوجوب خلافا لما يظهر من المحكي عن ابن زهرة في باب الصلوة من انه يستحب تقديم الاولى بالميت او من يامره بناء على اتحاد الحكم في الصلوة والغسل وقواه في كاشف اللثام واليه مال في حيرة تبعا للمحكي عن الاردبيلي بل ربما نسب الى المنتهى من جهة عبارته المتقدمة حيث حمل مرسلة الصدوق يغسل الميت اولى الناس به او من يامره على الاستحباب وكيف كان فلا ريب في ضعفه لابتنائه على منع دلالة الاية وبضعف سند الرواية فيبقى عمومات التجهيز كفاية سليمة عن المخصص مضافا الى اعتضادها بالسيرة المستمرة من عدم التزام الكل باستيذان الاولياء سيما من يتعذر استيذانه كالنساء والحاكم ولم يسمع الامر باعادة غسل او صلوة لفقد الاذن مضافا الى لزوم الحرج وقد عرفت دلالة الاية سيما مع تمسك الفحول بها وضعف السند لو سلم منجبر بموافقة الكتاب وفتوى الاصحاب هذا كله مضافا الى ما ورد في الزوج من انه احق بزوجته حتى يضعها في قبرها بضميمة عدم القول بالفصل بين الزوج وغيره من الاولياء فان المتبادر من الاحق هو المعنى المختص بالشيء كما يستفاد ذلك من اطلاقات هذه اللفظة في باب احياء الموات واحراز الشركاء في المواريث وغيرها ومن خصوص ما ورد من انه اذا حضر الامام الجنازة فهو احق بالصلوة عليها وفي رواية فان قدمه الولي والا فهو غاصب فانهما صريحان في ارادة الحق اللازم ثم مقتضى الاولوية الوجوبية هو كون الفعل حقا له فلو تصرف فيه غيره كان باطلا كما يشعر به لفظ الغاصب في الرواية المتقدمة ويلزمه بطلان الفعل ان كانت عبادة ويكفي في

اباحة

اباحة التصرف فيه ما يكفي في التصرف في سائر الحقوق من الاذن الصريح والفحوى وشاهد الحال وان كان ظاهر مرسلة الصدوق حصر الفعل في الولي او ما ذونه الا انه محمول على الغالب وما ذكرنا يعلم انه لا يشترط الاذن الخاص بل لو اذن الولي اذنا عاما جاز لكل من يتولاه ولو لم يفعل ولم ياذن اعراضا عن حقه واسقاطا له تساوى جميع المكلفين ولا يجب هنا استيذان الحاكم ولو على القول بوجوب استيذانه مع امتناع الولي عن الفعل والاذن كما سياتي لان الاعراض عن الحق منزله اباحته وبذله لغيره بخلاف الامتناع فانه غير راض بفعل الغير وملتزم لحقه غير مسقط له فيحتمل ان ينتقل الى الحاكم وما ذكرنا من كفاية فهم رضا الولي ولو من جهة شهادة الحال لكن القرائن بعدالجواب عن مخالفة اعتبار الاذن للسيرة واستلزامه الحرج ثم لا توقف في ثبوت الولاية يعني ان يكون الشخص قابلا للفعل او غير قابل بالذات او بالعرض فان انتفاء المباشرة لا يستلزم انتفاء الولاية ح فلا يسقط حق الاناث في تجهيز الرجال الاجانب ولا حق العاجز عن التجهيز بل يجب استيذانهما في الفعل لعموم الاية المتقدمة والروايات اكثرها وان كانت مختصة بمن يمكنه المباشرة الا ان المرسلة المتقدمة كالصريحة في التعميم وان الفعل لا بد ان يحصل اما من الولي واما بامره وكذا الموثقة الزوج احق بزوجته حتى يضعها في ضريحها بل هي اصرح وانت اذا تاملت في سائر الروايات تجد ظاهرها كصريح المرسلة سوقا للبيان لجواز كون امر الفعل بيد الولي من غير تعلق قصد بمباشرة الفعل هذا كله مع وحدة الولي ومع تعدد الاولياء فبيان الترجيح وحكم صورة عدمه ياتي في باب الصلوة مفصلا انش وكيف كان فلو امتنع الولي عن الفعل والاذن سقط وهل يجب استيذان الحاكم ح ام لا وجهان من ظ الموثقة والمرسلة حصر المصلي في الولي وما ذونه ومن ان المستفاد من سياق الادلة ان ليس لغير الولي مزاحمة حقه ويشترط في صحة فعل غير الولي عدم مزاحمة الولي فاذا علم انه لا يريد الفعل ولا ياذن لغيره فليس في فعله مزاحمة له ولو اوصى الميت الى شخص بتجهيزه فالمحكي عن المش عدم تقدمه على الولي بل نسبه في الذ الى علمائنا لعموم دليل ولاية ذلك الفعل من دون اذنه غير مشروع فاذا اوصى لميته فان اراد به الفعل بدون اذنه فهي وصية غير مشروعة وان اراد الفعل لا بشرط فوجوبه على الموصى اليه مبني على وجوب العمل بمثل هذه الوصايا مع قبولها امر اخر باذن الولي فان لم ياذن سقط الفعل من الوصي لانه غير

قادر على الفعل المشروع هذا لو اوصى بالفعل واما لو اوصى بولايته لغير الولي وتفويض امره اليه فهو باطل راسا لانه تغيير لحكم الشارع كما لو اوصى الشخص لولاية او ولادة لغير جدهم بل البطلان هنا اوضح لان الاب له الولاية ما دام الحيوة بخلاف الميت هنا فانه ليس له ولاية في تجهيزه بل الولاية يحدث للولي بعد موته ومما ذكرنا يظهر انه لا اثر لاجازة الولي في حيوة الميت او بعد مماته خلافا للمحكي عن الاسكافي فقدم الوصي على الولي لعموم حرمة التبديل وفيه انه في الوصية المشروعة والفعل بدون اذن الولي غير مشروع ودعوى انصراف ادلة الولاية الى غير صورة الوصية غير مسموع اللهم الا ان يستظهر من الاخبار ان هذه الولاية مراعاة لحق الميت بل هي الحكمة الاصلية في تشريع الولاية فلا يناسبها اهمال الميت وطرح قوله ومخالفة ما امر به والحاصل ان الاخبار بمعونة المقام منصرفة الى غير صورة الوصية ولعله لذا مال في جامع صد في باب الصلوة الى هذا لكنه محل نظر هذا بالنسبة الى غير الحاكم واما بالنسبة الى الحاكم فلا يبعد القول بتقديم الوصي وفاقا للمسالك لان الحاكم ولايته حسبية فهي ثابتة عند عدم الولي ولكن اثبات ولاية الوصي لعمومات وجوب العمل بالوصية لم يثبت توقف الفعل الى اذن الحاكم الاحيث فقد من يتعين عليه الفعل وحاصل الفرق بين ولاية الحاكم وولايته فان الاولى ولاية اصلية فاذا دل دليل على ولاية غيره ثبت المعارضة لكن ادلة الوصية لما كانت مخصصة بالنص والاجماع بالوصية المشروعة تركت عمومات ولاية الاولياء وحرمة مزاحمتهم في عدم مشروعية فعل الوصي فتكون تلك العمومات رافعة لموضوع عموم حرمة تبديل الوصية وهذا بخلاف ولاية الحاكم فانها موقوفة على علم الولي فاذا دل عموم على ولاية الوصي لم يجر هنا عموم ولاية الحاكم لارتفاع موضوعها فادلة ولاية الوصي بالنسبة الى ولاية الحاكم كادلة ولاية الاولياء بالنسبة الى ادلة ولاية الوصي ثم لو ادعى نيابة الحاكم عن الامام ثم فلا يجدي بعد امكان منع ثبوت تقدم الامام ع على الوصي بمعنى وجوب استيذانه ع والا فهو اولى بالمؤمنين من انفسهم مع ان في عموم ادلة النيابة بحيث يشمل المقام نظرا ولذا لا نقول بل لم نقل احد بالولوية الحاكم من الولي الوارث بالصلوة مع الاتفاق على ان امام الاصل اولى بها والزوج اولى من كل احد من الاقارب في كل احكام الميت اتفاقا على الظ كما يحكي جملة من العبائر كالمعتبر والمنتهى وحاشية المدارك ومجمع الفائدة والحدائق لرواية اسحق بن عمار الزوج احق

بامرئته

بامرئته حتى يضعها في قبرها ورواية ابي بصير المراة تموت من احق بالصلوة عليها قال زوجها قلت الزوج احق من الاب والاخ قال نعم ويغسلها ولا يضر اختصاصها ببعض احكام الميت للاجماع المركب وبعد ذلك كله فلا وجه لما ناقشه صاحب المدارك في الحكم من جهة ضعف سند الرواية ومعارضتها بروايتي حفص وعبد الرحمن بن ابي عبد الله الدالين على ان الاخ احق بالصلوة من الزوج المحمولتين على التقية على ما ذكره جماعة تبعا للشيخ ثم مقتضى اطلاق النص وكلام الاصحاب كما في المدارك عدم الفرق في الزوجة بين الحرة والامة ولا بين الدائمة والمنقطعة بل المطلقة في العدة الرجعية لانها زوجة على ما في بعض الاخبار البائنة لصيرورتها اجنبية بمقتضى البينونة فالزوج بالنسبة اليها اجنبي من الخطاب كما في الروايات يعني اجنبي من الاجانب نعم يمكن ان يق ان عموم تنزيل الرجعية منزلة الزوجة لا يشمل مثل هذا الحكم ولذا قال في المنتهى لو طلق امرئته فان كان رجعيا ففي جواز تغسيل الاخر له نظر ولا يجوز ان يغسل كل من الرجل والمراة الاجنبي الا مثله بلا خلاف ظاهر كما صرح به في الذكرى والروض والحدائق بل عن المعتبر ان عليه اجماع اهل العلم ويدل عليه كثير من الاخبار الاتية في المسائل الاتية انش ويجوز لكل من الزوجين بالزوجية الدائمة او المنقطعة وفي حكم الزوجة المطلقة الرجعية على اشكال تقدم عن المنتهى تغسيل الاخر اختيارا وفاقا للمحكي عن الشيخ والاسكافي والجعفي والمرتضى وسلار والحلي والفاضلين والشهيدين والمحقق الاردبيلي ومن تاخر منهم ومن المنتهى دعوى الوفاق على تغسيل المراة زوجها اختيارا ونسبة العكس الى اكثر اصحابنا وعن الخلاف انه يجوز عندنا ان يغسل الرجل امرئته والمراة زوجها ويدل عليه مضافا الى اطلاق احقية الزوج بالزوجة حتى يضعها في قبرها صحيحة ابن سنان عن ابي عبد الله ع الرجل يصلح ان ينظر الى امرئته حين تموت او يغسلها ان لم يكن عنده من يغسلها وعن المرئة هل تنظر الى مثل ذلك من زوجها حين يموت قال لا باس انما يفعل ذلك اهل المرئة كراهة ان ينظر زوجها الى شيء يكرهونه والظ ان التقييد في السؤال لاجل ان الغالب ان الرجل لا يباشر تغسيل المرئة مع وجود النساء الا ان حلية النظر يكفي في ذلك فتامل وصحيحة ابن مسلم الرجل يغسل امرئته قال نعم انما يمنعها اهلها تعصبا وصحيحة منصور قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يخرج في السفر ومعه امرئته تغسلها قال نعم وامه واخته ونحوها يلقي على عورتها خرقة وصحيحة الحلبي عن

زوجها

الرجل يغسل امرأته قال نعم من وراء الثياب لا ينظر الى شعرها ولا الى شيء منها والمرأة تغسل
لانه اذا مات كانت في عدة منه واذا ماتت هي فقد انقضت عدتها خلافا للمحكي عن
الشيخ في التهذيبين وابن زهرة في الغنية وجماعة من الاصحاب فخصوا ذلك بحال
الاضطرار بل الحاصل من نسبة الشهيد الى كثير من الاصحاب ان الزوجين كساير المحارم
مع نسبة كاشف اللثام الى الاكثر اختصاص جواز تغسيل المحارم بصورة الاضطرار ايضا
قول الشيخ لكثير من الاصحاب ثم وكيف كان فمستند هذا القول رواية ابي بصير يغسل الزوج امرأته
في السفر والمرأة زوجها في السفر اذا لم يكن معه رجل ورواية ابي حمزة لا يغسل الرجل
امرأته الا ان لا توجد امرأة وما دل على تغسيل امير المؤمنين ع لفاطمة صلوات الله عليها
وتعليلها بانها صديقة لا يغسلها الا صديق وان مريم لم يغسلها الا عيسى على نبينا واله
وعليهما السلام ويؤيدهما ما حكي عن البحار من انه وجد بخط الشيخ محمد بن علي الجعفي نقلا
من خط الشهيد قده انه لما غسل علي ع فاطمة ع قال له ابن عباس اغسلت فاطمة فقال
اما سمعت قول النبي ص هي زوجتك في الدنيا والاخرة قال الشهيد هذا التعليل
يدل على انقطاع العصمة بالموت فلا يجوز للزوج التغسيل انتهى وكيف كان فهي لا تقاوم
ما قدمنا من الاخبار مع اشتهارها ومخالفتها لابي حنيفة وموافقتها للاصول والعمومات
وهل يشترط في الجواز في الطرفين كونه من وراء الثياب كما عن ية الشيخ والمنتهى والبيان
وجامع المقاصد وغيرها وفي الروض انه المشهور في الاخبار والفتاوى وعن لك نسبته الى اكثر
علمائنا ام لا يشترط مطلقا كما عن الاسكافي والجعفي في شرح الرسالة لعلم الهدى ويب والمعتبر
وية الاحكام ومجمع الفائدة والمدارك والحدائق والرياض وغيرها ام الاشتراط في
تغسيل الزوج المرأة دون العكس كما عن الاستبصار وكشف اللثام والحدائق اقوال خيرها
اوسطها للاستصحاب جواز النظر بناء على ان كون الستر بالثياب من تعبديات الغسل تعبد
ولاطلاق صحيحة ابن مسلم المتقدمة وظاهر صحيحة منصور المتقدمة حيث اكتفى فيها بالقاء
الخرقة على عورتها واظهر منه صحيحة ابن سنان الدالة على جواز النظر بالاطلاق الشامل
لحالة الغسل وصحيحة ابن مسلم عن امرأة توفيت ايصلح لزوجها ان ينظر الى وجهها وراسها قال
نعم والاخبار المقيدة لذلك بكونه من وراء الثياب وان كانت كثيرة الا انه ضم بعضها الى
بعض وملاحظة التعليلات الواردة فيها يكشف عن كون ذلك على وجه الاستحباب فانها

بين

النظر
بين مقيد بكونه من وراء الثوب وفوق الدرع وموضع لا دخال اليد تحت قميصها ومانع عن
الى شعرها او شيء منها ومقتصر على عورتها والتعليل معلل لذلك بانه ليس منها في عدة
وهي منها في عدة وعدل لذلك بانها اسوء نظرا حين تموت بخلاف الرجل مضافا
الى ما حكي عن بعض من انه ليس في الاخبار ما يدل على وجوب كون تغسيل المرأة للرجل
من وراء الثوب بل ظاهر بعضها بملاحظة التعليلين المتقدمين اختصاص الحكم بصورة
موت الزوجة نعم يمكن الاستدلال برواية زيد الشحام قال سألت ابا عبد الله ع عن امرأة
ماتت وهي في موضع ليس معهم امرأة غيرها قال ان لم يكن فيهم لها زوج ولا ذو
ذو رحم دفنوها بثيابها ولا يغسلونها وان كان معهم زوجها او ذو رحم لها فيغسلونها
من غير ان ينظر الى عورتها قال وسألته عن رجل مات في السفر مع نساء ليس فيهن رجل
قال ان لم يكن له فيهن امرأة فليدفن في ثيابه ولا يغسل وان كان له فيهن امرأة فليغسل في
قميص من غير ان تنظر الى عورته ونحوها موثقة عمار سماعة عن رجل مات وليس عنده
الا نساء قال تغسله امرأة ذات محرم منه وتصب النساء عليه الماء ولا يخلع ثوبه الحديث
. الا ان الاولى قاصرة سندا بابي جميلة والثانية دلالة بان الكلام من المرأة ما عدا الزوجة
. من المحارم مع قوة احتمال استناد المنع عن خلع ثوبه الى حضور النساء ومما ذكرنا يظهر
مستند القول الثالث مضافا الى رواية زرارة عن الرجل يموت وليس معه الا النساء
قال تغسله امرأته لانها منه في عدة واذا ماتت هي لم يغسلها لانه ليس منها في عدة ويحمل
المنع على كونها مجردة كما فعله في الاستبصار ولا يخفى ضعفه ثم الظ ان المراد بالثياب
المعهودة كما في الروض فلا يقدح انكشاف الوجه والكفين والقدمين نعم قوله ع في رواية
الحلبي المتقدمة ولا ينظر الى شعرها ولا الى شيء منها يدل على وجوب ستر جميع بدنه
الا ان يجعل الشيء كناية عن الزينة الباطنة وهل يطهر الثياب بعد تمام الغسل من غير
عصر قولان صرح بالاول في محكي كرى وجامع المقاصد وضه والحدائق نظرا الى اطلاق الامر
وخلو الاخبار عن التعرض لحاله حال الخرقة التي يستعملها الغاسل وعن الذكرى
انه يجوز ان يجري مجرى ما لا يمكن عصره وظ الروض الاول وربما ينسب الى المعتبر الا ان
كلامه في مسئلة تغسيل الميت في قميصه مختص بما اذا تنجس القميص بما يخرج من الميت
لا بملاقاة الميت نعم جعله في الروض مقتضى المذهب وهو الاجود فان عدم تعرض الاخبار

لا انما يدل على عدم تنجسه بها دام متصلا بالبدن وهذا لا يستلزم طهارته ويحتمل ضعيفا
الحكم بعدم تنجسه او لابدن الميت لان ادلة تنجس الملاقي ليس باقوى من ادلة اعتبار
العصر فتم ثم لا فرق في الزوجة بين الدائم والمنقطع وفي المطلقة الرجعية في العدة نظر
نقله عن المنتهى اما البائن فهي اجنبية قطعا وصرح في الروض تبعا للذكرى وجامع
المقاصد بانه لا يقدح انقضاء العدة في جواز التغسيل منها بل لو تزوجت جاز لها تغسيله
وان بعد الفرض انتهى وذكر في حاشيته منه على الروضة فيما اذا دفن الميت بغير غسل ثم
نبش لاقامة الشهادة على شخصه واستشكل ذلك البعض بان الزوجة اجنبية بعد التزويج
واحتج بان اطلاق جواز تغسيل الزوجة ينصرف الى الافراد المتعارفة ويمكن دفع الثاني
بان هذه الانصرافات تشكيكات ابتدائية ترتفع مع التأمل والا فلو بني على شمول
الاطلاقات لكل فرد بعيد الفرض لم يبق قاعدة كلية لان اكثرها مستفادة من الاطلاقات
دون العمومات اللفظية اللغوية واما الاول فيمكن ايضا دفعه بان الموت ليس كالطلاق
رافعا لعلقة الزوجية وانما هو مانع عن ترتب الاثار المتوقفة على حيوة الطرفين
كيف ولو كان كذلك لم يبق فرق بين صورتي التزويج وعدمه وهو يلحق بالزوجة
المملوكة مطلقا غير المتزوجة ولا المعتدة ولا المكاتبة ولا المبعضة كما عن عد والبيان
ومجمع البرهان بل عنه كما في غيره نفي الخلاف عن جواز تغسيل السيد لها كما عن المعتبر
وجامع المقاصد والروض او يشترط كونها ام ولد ولا يلحق مطلقا كما عن الحلبي ز والحدائق اقوال
الحدائق اقوال اشهدها اولها لاطلاقات التغسيل او اصالة البراءة بناء على جريانه
فيما يشك في مدخليته في العبادة واستصحاب المحرمية وان انتقل الملك الى غيره او العتق
ولتنافيهما زوال المحرمية في غير ام الولد بانتقال الملك ويجوز في ام الولد لرواية
اسحق بن عمار الواردة في ايصاء علي بن الحسين ع بان يغسله ام ولد له ولنا انها
زوال المحرمية في ام الولد بالانعتاق ايضا وضعف الرواية المجوزة في ام
الولد مع مخالفتها لما ثبت ان الامام لا يغسله الا الامام الا ان يحمل على المعاونة فلا
يبقى لها ظهور في المطلب الا ان المحكي عن الفقه الرضوي صريح في انها هي التي
غسلت عورته ع والمسئلة محل اشكال فالتوقف فيها كما عن المنتهى وير وكره بحال
والاحتياط لا يترك على حال ولا يغسل الخنثى المشكل بالنص الا محارمه لعدم امكان الوقوف

علي

في جواز
على المماثل فيكون من موضع الضرورة ولا خلاف في جواز تغسيل المحارم للميت واما الى الاف
تغسيلهم لها اختيارا والاقوى المنع ايضا وفاقا للمشهور بل عن ظ الحبل المتين الاتفاق عليه
حيث قال واما تغسيل المحارم فقد قطعوا بكونه من وراء الثياب واشترطوا فقد المماثل
وفي كلامهم كما عن الحدائق نسبته الى علمائنا القول بانه لا يغسل رجل امرأة الا ان لا توجد امرأة
ويؤيده صحيحة ابن سنان اذا مات الرجل مع النساء غسلته امرأته او ذات قرابته ويلف
على يديها خرقة فان المراد بها ذات محرم كان محرما لان الاجنبية لا تتولى الغسل كما سيأتي
وتاخيرها عن المرأة ظاهر في تأخرها عن المماثل للاجماع المركب بل الاولوية ويؤيده ذلك
اشتمال اكثر الاسئلة الواردة في الروايات على التقييد بصورة فقد المماثل فكان الاشتراط
كان مركوزا في اذهانهم نعم يحتمل ان يكون التقييد من جهة ان الغالب عدم مباشرة المحارم
مع وجود المماثل لمانع العرفي دون الشرعي خلافا للمحكي عن تر وكرى والمدارك وغيرها
وكشف اللثام بل ظاهر كلام المص في لف انه مذهب الاكثر حيث قال الحنابلة منه في لف انه
يجوز للرجل ان يغسل امرأته وللمرأة ان تغسل زوجها من وراء الثياب حال الاختيار
وكذا كل ذي محرم ذهب اليه اكثر علمائنا ولعله للاصل والاستصحاب والعمومات و
خصوص صحيحة ابن حازم عن ابي عبد الله ع الرجل يخرج في السفر ومعه امرأته يغسلها
قال نعم وامه واخته ونحو هذا يلقي على عورتها خرقة والاصل والعمومات مدفوعة
بما عرفت وظاهر تقييد السؤال في الصحيحة بالسفر الاختصاص مع امكان تقييدها
بصحيحة ابن سنان المتقدمة فلا محيص عن القول المشهور والمشهور اشتراط كونه من وراء الثياب
بل عن الحدائق انه المعروف في كلامهم وربما ينسب الى الكرة نسبته الى علمائنا المحكي عن عبارته
انه خص معقد الاجماع بصورة كون الغسل من وراء الثياب لا اشتراط ذلك نعم هذا ظ
ما تقدم عن الحبل المتين قال واما تغسيل المحارم فقد قطعوا بكونه من وراء الثياب للاخبار
الكثيرة الظاهرة في ذلك والاقوى عدم الوجوب وفاقا للمحكي عن ظ الغنية والكافي
والاصباح وكرى وصريح جماعة من المتاخرين كصاحب المدارك والذخيرة وكاشف
اللثام وغيرهم لحمل الاخبار على الاستحباب او على صورة وجود الاجنبي او على ان الغرض
محافظة العورة كما صرح به في كرى ويؤيده ضم الزوجة اليها في بعضها كموثقتي البصري
وسماعة والاقتصار على ستر عورتها في مقام البيان كما في صحيحة منصور المتقدمة ورواية

السّلام وان كان معهم زوجها او ذو رحم لها فليغسلها فيغسلها من غير ان ينظر اليها الى عورتها
ورواية زيد بن علي عليه السلام فان كان معه نساء ذوات محرم يؤزرنه ويصببن عليه الماء
صبا ويمسسن جسده ولا يمسسن عورته فان الظ ان التوزيع بر مع التجريد لا مع
الثياب الى غير ذلك مما يظهر منه ذلك ويغسل الرجل بنت ثلث سنين مجردة وكذا
المراة ابن ثلث سنين على المشهور فيهما بل عن المنتهى في كرة وعن شرح النهاية نسبة الحكمين الى جميع علمائنا
فقال ان للنساء غسل الطفل مجردا عن ثيابه اجماعا اختيارا واضطرارا لكن اختلفوا
في تقديره وكذا يغسل الرجل الصبية عند جميع علمائنا وان كان اجنبيا اذا كان بنت ثلث
سنين مجردة وان كانت اجنبية انتهى ونحوها العبارة المحكية عن كرة الا انه لم يقيد البنت
بثلث سنين ودل على الحكم الثاني مضافا الى الاجماع المحقق والمنقول وعمومات وجوب
الغسل السليمة من المعارض خصوص رواية الحارث ابن المغيرة عن الصم قلت له حد في
عن الصبي الى كم تغسله النساء قال الى ثلث سنين وضعف السند لو كان منجبر بما عرفت
ويكفي في الحكم الاول العمومات السليمة عن المخصص المعتضدة بالشهرة المحققة والاجماع
المحكي خلافا للمحكي عن المعتبر فمنع منه بناء على ان الاصل تحريم النظر خرج منه تغسيل
المراة للصبي وضعف معناه واضح اذ لو فرض تسليم حرمة النظر الى العورة فغاية الامر
كونها كالمحارم يجب غسلها من وراء الثياب كما اختاره في المحارم ودعوى حرمة النظر
الى ما عدا عورة الصبية الغير المميزة مخالف لما ثبت في النص الصحيح من انها لا تغطي راسها
عن الرجل حتى تحيض وادعى في الحدائق عدم الخلاف في جواز النظر مضافا الى السيرة
المحكية القطعية والمحكي عن الشيخ في ية وط والحلي فخصا هذا الحكم بصورة فقد المماثل
وهو محجوج بالعمومات وتخصيصها بعموم لا يغسل الرجل المراة الا ان لا يوجد امرئة
ضعيف لضعف الرواية مع منع صدق المراة على الصبية لانها مؤنث المرء ولو سلم
الصدق فلا شبهة في الانصراف ثم ان ظ اطلاق الاصحاب الحكم بجواز غسل الصبي
والصبية مجردا عدم وجوب ستر العورة كما استظهره ذلك منهم في جامع صد ويدل
عليه مضافا الى اصالة عدم وجوب ستر العورة لا نفسا ولا لاجل الغسل واطلاق معاقد
اجماعاتهم المطلقة لجواز التجريد اطلاق رواية الحارث وعمار المتقدمين مع
اقتضاء المقام للبيان مع ان السؤال عن الجواز عاريا كما هو المتعارف في غسل الصبيان

واعلم

واعلم ان التحديد الوارد في النص والفتوى انما هو للموت لا للغسل فلو مات على الثلث فلا باس
بالغسل في الرابعة لوضوح ان العمر انما هي مدة الحيوة ولا يحسب ما بعد الموت منه وعن ظهر
ما في جامع صد حيث اعتبر وقوع الغسل قبل الرابعة وهو فاسد كما اعترف به في الروض
وشرح ولك وغيره ثم ان ظاهر المرسلة مع فقد المسلم وذات الرحم القادرين على
التغسيل الرجل الكافر بالغسل اما تعبدا لحصول الحال واما لزوال النجاسة الطارية كما
عن كرة ثم ثامره بتغسيل الميت مسلم وكذا الاجنبي يامر الكافرة بالاغتسال كما عن الاسكافي
والصد وقين والشيخين وسلار وابن حمزة واحد سبطي ابن سعيد بل هو المشهور كما صرح
به جماعة وعن كرى اني لا اعلم في الحكم مخالفا سوى المحقق بل وعن كرة نسبته الى علمائنا
لروايتي عمار الساباطي وزيد بن علي عليه السلام وهذا الحكم لا يخ عن اشكال لمخالفته للقواعد وعدم
الوثوق بالروايتين وعدم تعرض كثير للحكم الظاهر في رجوعهم في المسئلة الى عمومات
اعتبار اسلام المغسل ومن هنا توقف المحقق في المعتبر وحكم بالدفن بغير غسل وحكي ذلك
عن ظ الشهيدين والمحقق الثاني والمحقق الاردبيلي وصاحب المدارك ومحشيه وصاحب
الحدائق لكن الاقوى في النفس الاول لحصول الظن بصدق الروايتين واشتهارهما بين
ارباب الحديث ولا يقدح مخالفتها للقواعد من جهة اعتبار النية في الغسل بناء على اعتبارها
فيه ومن جهة نجاسة الكافر المتعدية الى الميت وكيف كان فهو احوط سيما اذا تمكن المسلم
من امر الكافر باغتساله في الماء الكثير او الجاري بحيث لا يلزم نجاسة الميت وعلى هذا
فلو طرء التمكن من الغسل الاختياري فالاقوى عدم سقوطه وفاقا للشهيدين والمحقق
الثاني وغيرهم للعمومات وعدم كفاية مجرد وجوب الشيء عند الاضطرار لبدليته الا اذا
فهم البدلية من دليله كما في التيمم ونحوه ثم ان المستفاد

ثم ان المستفاد مما ذكره المص وغيره في هذا المقام هو ان اشتراط مماثلة الغاسل والمحرمية

من الشروط المطلقة ولا يختص بحال الاختيار فلو لم يوجد احدهما سقط الغسل كما هو المشهور بل
عن المدارك انه مقطوع به في كلامهم بل المحكي عن كرة بل عن المعتبر ايضا الاجماع عليه وكذا في
في صورة موت المرئة واذا الوحظ ذلك مع ما يظهر من محكي المعتبر من عدم الفصل بين
حكمي الرجل والمراة صار الاجماع على الحكمين للنصوص المستفيضة كصحيحة الحلبي عن المراة تموت
في السفر وليس معها ذو محرم ولا نساء قال تدفن كما هي في ثيابها وعن الرجل يموت في السفر
وليس معه رجال الا نساء قال يدفن كما هو في ثيابه ونحوها في الاشتمال على حكمي الرجل
والمراة مصحح الكناني وروايتا داود ابن سرحان وزيد الشحام ومصححة البصري عن
امرئة ماتت مع رجال قال تلف وتدفن ولا تغسل ونحوها رواية سماعة ومصححة ابن يعفور
عن الرجل يموت في السفر مع النساء ليس فيهن رجل كيف يصنع به قال يلف في ثيابه
ويدفن ولا يغسلنه خلافا للمحكي عن الشيخين والحلبي في الكافي وابن زهرة في الغنية الا ان
الاخير جعله احوط وزاد كالحلبي اعتبار تغميض العينين وتبعهم في المفاتيح فاوجبوا
تغسيلها من وراء الثياب لقولهم في رواية ابي حمزة لا يغسل الرجل المراة الا ان لا توجد المراة
ولرواية ابن سنان عن مولانا الصم المراة اذا ماتت مع الرجال فلم يجد وامرئة تغسلها غسلها
بعض الرجال من وراء الثوب ويستحب ان يلف على يديه خرقة ورواية جابر عن ابي
جعفر في رجل مات ومعه نسوة ليس معهن رجل قال يصببن عليه الماء من خلف الثوب
ويلففنه في اكفانه من تحت الستر ويصلين عليه صفا والمراة تموت مع الرجال ليس فيهم
امرئة قال يصبون الماء من خلف الثوب ويلففونها في اكفانها ويصلون ويدفنون
ورواية ابي بصير عن الصم اذا ماتت المراة مع قوم ليس فيهم محرم يصبون عليها الماء
ورجل مات مع نسوة ليس فيهن له محرم فقال ابو حنيفة يصببن عليه الماء صبا فقال ع
بل يحل لهن ان يمسسن منه ما كان يحل لهن ان ينظرن اليه وهو حي فاذا بلغن الموضع الذي لا يحل
لهن النظر اليه ولا مسه وهو حي صببن عليه الماء صبا ورواية زيد بن علي عليه السلام عن ابائه عن
علي عليه السلام اذا مات الرجل في السفر مع النساء ليس فيهن امرئته ولا ذو محرم من نسائه يؤزرنه
الى الركبتين ويصببن عليه الماء صبا ولا ينظرن الى عورته ولا يمسسنه بايديهن ويطهرنه وهذه
الروايات ضعيفة سندا مع قصور دلالة بعضها ومع وهنها بذلك فالكل قابل للحمل
على الاستحباب كما عن الاستبصار وزيادات يب وربما يستشكل في ذلك اليه من جهة النهي

عن

من التغسيل والامر بدفن الميت كما هو في ثيابه لكن الاشكال في غير محله لعدم دلالة الادلة السابقة
على الحرمة نعم ينبغي تقييده بما اذا لم يستلزم نظرا او لمسا محرما ثم ان هنا اخبارا شاذة لم يعمل
بها ظاهرا احد من اصحابنا منها ما دل على وجوب تيمم الميت كما عن ابي حنيفة وعن كرة وظاهر
الاتفاق على تغيير ومنها ما دل على وجوب تغسيل مواضع التيمم حتى باطن الكفين وهو ايضا
متروك لكن عن كرى ويب جواز العمل به وينبغي تقييدها اذا لم يستلزم المحرم ومنها
ما دل على انه يغسل منها مواضع الوضوء ومنها انه يغسل كفاها والكل شاذ لا قائل به
ظاهرا والاحوط الجمع بين الكل في العمل حيث لا يستلزم محرما ويجب ازالة النجاسة العرضية
عن بدنه بلا خلاف ظاهرا كما عن هي ومجمع البرهان والذخيرة والحدائق وعن كرة وكرى ونهاية
وتيح الاجماع عليه واستدل عليه كما عن المعتبر وكرى بتوقف التطهير عليها وباولوية ازالتها
من ازالة النجاسة الحكمية وبصون ماء الغسل عن النجاسة وبخبر يونس الاتية ومقتضى التعليل
الاول والثالث الوجوب الشرطي ومقتضى الثاني النفسي ومقتضى الكل عدم وجوب تقديمها
على الغسل الا ان ظ اكثر الفتاوى ومعاقد الاجماعات هو وجوب الابتداء بها لكن
التامل التام فيها يقتضي ان الوجوب في كلامهم راجع الى اصل الفعل لا الى الابتداء به وذكر
الابتداء من باب الفرد الغالب المتعارف ولكونه اسهل واسلم عن سراية النجاسة الى المواضع
الاخر من بدنه وهذا نظير ما ذكروه في غسل الجنابة من وجوب ازالة النجاسة اولا ثم الاغتسال
ثانيا كما عبر به في غد بل عن الغنية ان المفروض على من اراد غسل الجنابة البول ثم غسل ما في
بدنه من نجاسة ثم النية الى اخر كلامه ثم صرح هو بانعقاد الاجماع على ذلك وفي الحدائق
انه قد صرح الاصحاب من غير خلاف يعرف بازالة النجاسة اولا ثم الغسل ثانيا انتهى بل ظ
الاخبار الواردة في غسل الجنابة ايضا وجوب تقديم الازالة ويؤيد ما ذكرنا بل يدل عليه
ان المستدلين بالدليلين المذكورين قد عنونوا المسئلة بما ظاهره وجوب الابتداء مع ما
عرفت من ان شيئا من الدليلين لا اشعار فيه بوجوب الابتداء وفي المحكي عن المعتبر والواجب
امامه يعني امام الغسل ازالة النجاسة عن بدنه وفي محكي كرة يجب ان يبدأ بازالة النجاسة
من بدنه اجماعا وفي محكي كرى يجب ازالة النجاسة عن بدنه اولا وفي الروض يجب ازالة
النجاسة العرضية عن بدنه اولا لتوقف التطهير عليها واولوية ازالتها على الحكمية ولخبر
يونس وكيف كان فلا يبقى للمتامل شبهة في ان مرادهم بهذه العبارات بيان اصل الوجوب

لا وجوب التقديم وان كان ظاهرها يوهم ذلك كما اعترف به في مجمع الفائدة في باب غسل الجنابة في شرح
قول المص في عدم وجوب ازالة النجاسة اولا ثم الاغتسال ثانيا وما ذكرنا يظهر فساد ما اعترضه
في المدارك على جده قدس سره في الروض حيث يظهر منه ان وجوب الازالة هنا نظير وجوبها في
غسل الجنابة فيكفي طهارة كل جزء من البدن قبل غسله وتبعه في ذلك بعض متاخري
المتاخرين فاعترض على كاشف اللثام حيث صرح بذلك ايضا في شرح قول المص ويجب ان
يبدأ الغاسل بازالة النجاسة عن بدنه بل يظهر من كلامه ان هذا هو المراد من الفتاوى ومعاقد
الاجماعات هذا كله مع خلو كثير من كلمات الاصحاب التي حكاها كاشف اللثام من بيان وجوب
تقديم الازالة بل في بعضها تقديم الازالة من دون الوجوب التقديم نعم قد صرح في بعضها
بالامرين مع انه لا دليل على وجوب التقديم بعد ما عرفت المراد من معاقد الاجماعات كما
لا يخفى على من تتبع الاخبار نعم قد يظهر من بعضها الامر بغسل الفرج والظ انه للاستحباب
في كل غسل من اغسال الثلثة كما يظهر من رواية الحلبي ومرسلة يونس ولو سلم ظهور بعض الاخبار
في ذلك كان سبيله سبيل الاخبار الواردة في غسل الجنابة الامرة بوجوب غسل النجاسة
اولا ثم الغسل ثانيا كما لا يخفى نعم في رواية العلاء ابن سيابة عن رجل قتل وقطع راسه في
معصية الله فانه يغسل منه اولا الدم ثم يصب عليه الماء صبا الخبر لكن الوجه في ذلك انه
مقطوع الراس لا يمكن الابتداء بتغسيله الا بعد غسل الدم من راسه ورقبته وساير بدنه
فلا استدلال بها على وجوب التقديم ولو في صورة عدم توقف تغسيل عليه عضو غلط فاحش
نعم هو من ادلة وجوب تقديم ازالة النجاسة كل عضو على غسلها بضم الغين وهو كاف في
ذلك بعد الاجماعات المتقدمة المحكية وما دل على انها كغسل الجنابة او عينه بناء على المشهور من
اشتراط طهارة محل الغسل فيه كما تقدم في محله نعم قد يستشكل بان ازالة النجاسة هنا ممتنعة
لملاقات ماء الازالة لبدن الميت المفروض كونه نجس العين قبل الغسل ولذا ربما احتمل
التزام كفاية مجرد مسح النجاسة عنه لئلا يمتزج عينها بماء الغسل سيما بناء على ان نجس العين
لا ينجس لغيره ولكن الاشكال يندفع بانه بعد ما ثبت بالاجماع بل الضرورة ثبوت حال الطهارة
للميت بعد الغسل بالضم ولن كان ملوثا قبله بالنجاسة العرضية فيدور الامر بين التزام
عدم انفعال الميت بالنجاسة العرضية فيدور الامر بين التزام عدم انفعال الميت بالنجاسة
العرضية وبين التزام العفو عن ملاقات ماء الازالة لنجس العين وبين كفاية الغسل بالضم لرفع

العينية والعرضية لكن الاول ضعيف بما ثبت في محله من انفعال الاعيان النجسة بملاقاة نجاسة
اخرى ويضعف الثالث ايضا بان التزام العفو عن ملاقات ماء الغسل بالضم للنجاسة العرضية
ليس باولى من التزام العفو عن ملاقات الغسل بالفتح للنجاسة العينية فيرجع الى احتمال الرابع على
كفاية الغسل بالضم لازالة العينية والعرضية فتعين الثاني ومما ذكرنا ظهر ان المراد بوجوب
الازالة الوجوب الشرطي نظير وجوبها لغسل الجنابة لاجل الغسل واما وجوب الازالة
نفسا وان حدثت النجاسة بعد الغسل فهو امر اخر يجيء تعرض المص له وكان هذا المراد ممن
استدل في هذا المقام بان ازالة النجاسة العينية اولى من الحكمية ومما ذكرنا يظهر ما في كلام
كاشف اللثام في تقوية الاشكال الثاني ودفعه حيث قال في مقام تضعيف القول الاخر
بعدما منع اعتبار طهارة المحل المحل في غسل الجنابة قال ويزيد هنا ان بدن الميت نجس نجس
الماء لا يطهر الا بعد الغسل فالتقديم ممتنع الا ان يجوز الطهارة من نجاسة دون اخرى
ولم نعهده فالظ ان الفاضلين وكل من ذكر تقديم الازالة اراد ازالة العين لئلا يمتزج
بماء الغسل وان لم يحصل التطهير انتهى وفيه انه ليس المقصود من طهارة المحل عن نجاسة
دون اخرى الا زوال الاحكام المترتبة المترتبة على النجاسة دون المترتبة على اخرى ولا
استبعاد في ذلك اصلا واما ما استظهره من الفاضلين وغيرهما فان ارادانهم بنوا على
عدم تنجس الميت بالنجاسة العرضية كما هو احد الوجوه التي ذكرناها انه لابد من التزام احدها
فلا معنى لقوله وان لم يحصل التطهير الخ وان ارادانهم بنوا على ان النجاسة العرضية لا
يحصل التطهير منها بعد ازالة العين وانما تحصل مع حصول الطهارة عن النجاسة العينية
الحاصلة بالغسل ففيه انه مناف لما اختاروه في باب غسل الجنابة المتحد مع هذا الغسل حكما
من وجوب طهارة محل الغسل بل ينافض لما استدلوا به هنا من وجوب صون ماء الغسل
بل صيانتهن من النجاسة اذ لا فرق في تاثر النجاسة العرضية بين بقاء عينها وزوالها نعم ظ
المص هنا الالتزام بالمذهب المشهور في جميع كتبه في نهاية مدعيا فيها الاجماع مع انه
اختار في غسل الجنابة من ذلك الكتاب عدم اعتبار خلو المحل من النجاسة فلعل الخصوصية
في هذا الغسل للاخبار او الاجماع او المراد منه صورة الغسل بالماء القليل مع كون النجاسة
في غير الجزء الاخير العضو فانه مع هذين القيدين كما هو الغالب طهارة المحل ايضا كما
صرح به في محكي نهاية ثم يشرع في تغسيله مقارنا للنية كما عن الخلاف والكافي والمهذب بل

العبيرة صح

هو المش كما عن جماعة بل نسبه في مجمع الفائدة تارة الى المتاخرين كافة على المحقق في المعتبر واخرى جعله
منقضي المذهب بل عن المعتبر والذكرى ومجمع الفائدة حكاية الاجماع عن ظ على اعتبارها وان ذكر
كاشف اللثام وغيره انا لم نجده في الخلاف ويدل عليه الاصل وعموم الكتاب والسنة الدال
على اعتبار نية التقرب في كل عمل خرج ما خرج ولكونه مثل غسل الجنابة كما في صحيحة ابن مسلم
بل عينه كما في المستفيضة وفي الجميع نظر لمنع الاصل بعد اطلاق ادلة الغسل ومنع دلالة
العمومات على اصالة كون كل عمل عبادة يعتبر فيه التقرب كما قرر في موضعه والصحيحة
ظاهرة في المشابهة في اصل العمل والنية على تقدير اعتبارها خارجة عن الفعل ذهنا وخارجا
مع ان المعتبر في غسل الجنابة انما هي نية المغتسل وهي هنا ممتنعة ونية المغسل يحتاج الى دليل
ومنها يظهر الجواب عن المستفيضة الا ان يقال ان امر الشارع بتغسيل الميت غسل الجنابة
يستفاد منه بقرينة كون العوض منه رفع الجنابة الحكمية او الحقيقية عنه التي لا تحصل الا بعد
اتيان هذا العمل على وجه العبادة انه امر بتولي هذه العبادة عنه لا بتولي مجرد الفعل
الصوري الذي لا يترتب عليه اثر فهو في الحقيقة نائب عن الميت في ايجاد هذه العبادة
فوجوب النية قوي مع انه احوط كما ان المحكي عن السيد في مصرياته وعن المص في منتهاه
من عدم وجوبها معللا كما قيل بانه ازالة خبث ضعيف لان ازالة الخبث انما يترتب على تحقق
على وجه العبادة كما عرفت استفادته من ادلة وجوب تغسيله غسل الجنابة مع انه
لو كانت مجرد ازالة خبث لسقط التكليف بمجرد بروز هذا الفعل الخاص الى الوجود
كيفما اتفق كما هو الحال في زوال الخبث والظ ان احدا لا يلتزم بذلك وعلى المختار
فهل تعتبر في كل غسل من الاغسال الثلثة نية مستقلة الاقوى نعم بناء على جعل النية الصورة
المخطرة للاصل وعموم اعتبار النية في كل عمل ولو كان جزء من واجب خرج ما خرج واما
على جعلها عبارة عن الداعي فالاقوى الاكتفاء بنية واحدة والاحوط نية الجميع في
الابتداء وتجديد النية للاخيرين ومنه الشروع فيه واحوط منه الجمع في الاول بين نية
الجميع ونية خصوصه فانهم ويترتب على كون هذا الغسل عبادة جميع خواص العبادة
مثل عدم اجتماعه مع الحرام فلا يجوز ايقاعه بالماء المغصوب بل ولا في المكان المغصوب
بناء على القول به في الطهارات ومثل عدم جواز وقوعه ممن لا شعور له او لا تميز له
كالطفل والمجنون اما المميز ففي صحته منه قولان والاحوط بل الاقوى عدم الصحة ولو

الكل صح

ثلثا لشرعية عباداته وصحتها لعدم وجوبه عليه فصحته منه وسقوطه عمن يجب عليه يحتاج الى
الامر
الادلة الا ان يكتفي بما ورد من محبوبية هذا الفعل وكثرة الثواب فيه وان من غسل مؤمنا كان له
كذا وغير ذلك والتمسك بها لا يخلو عن تامل ثم لا اشكال في ان المعتبر نية فاعل الغسل حقيقة
والغسل عبارة عن اجراء الماء على المحل فاذا اجتمع الصاب والمقلب فالمحكي عن المحقق
والشهيد الثاني وجماعة ممن تاخر عنهم اعتبار النية بالصاب معللين بانه الغاسل حقيقة
وحكي عن الذكرى انه قال لو اشترك جماعة في غسله نووا ولو نوى الصاب وحده اجزأ لانه
الغاسل حقيقة ولو نوى الاخر فالاقرب الاجزاء لان الصاب كالالة انتهى وعن مجمع الفائدة
انه ليس بشيء لان المقلب قد لا يصدق عليه الا التقليب كما هو الظ من معناه ووضح فالظ
عدم العبرة بنيته لانه كالالة ولذا يجوز ان يكون المقلب طفلا غير مميز بل البهيمة بل يكفي
بتقليب الريح ويحتمل ان ينوي هنا بكفاية النية من المقلب لصدق الغاسل عليه اذا قصد
الغسل بتقليبه فيكون كما لو وقع الميت تحت ميزاب وحركه شبهه وقلبه بقصد الغسل كما
اختاره في الذكرى وليس ببعيد ويؤيده اطلاق ما تقدم في تغسيل المحارم للميت من وراء
الثياب الا ان تحمل تلك الاطلاقات على الصورة الثانية او الثالثة وقد يشترك مع الصاب
في الغسل وهذا ايضا على وجهين احدهما ان يصب احدهما الماء في موضع فيجريه الاخر
الى موضع اخر بيده وهذا وان لم يكن مقلبا من هذه الجهة الا ان المقلب في العرف لا يخرج
من هذا الفعل كما لا يخفى ولا ينبغي الخلاف والاشكال هنا في اشتراط النية من كل منهما في عمله
كما صرح به في مجمع الفائدة معللا بامتناع ابتناء فعل احدهما على نية الاخر والثاني ان يصب
احدهما الماء بحيث يعم جميع العضو لا يحتاج الى استعمال الاخر ويستعمل الاخر الماء ايضا في
جميع المحل بحيث يكون وهو موقع الصب من الصاب كالانصباب من الميزاب والظ جواز النية
من كل منهما او من كليهما او من كل منهما لان كل واحد منهما غاسل حقيقة فاذا لوحظ صدور الغسل
من الصاب وقيامه كان المقلب كالالة الا ان يريد الاهتمام في ايصال الماء وتنظيف الميت
فيكون عمله مستحبا واذا لوحظ صدور الفعل من المقلب وقيامه به كان الصاب كالالة وكالميزاب
ويمكن حمل كلام الشهيد على هذا القسم الثالث بقرينة فرضه الاشتراك في الغسل وعدم التعبير
عن غير الصاب بالمقلب وتعليله بان الصاب كالالة فهو كيف كان فلا اشكال في المسئلة
بحمد الله سبحانه ولكن غسله او لا بماء فيه شيء من السدر وكيفيته كغسل الجنابة الا انه يجب غسل

الشعر كما سيأتي في مسئلة ترجيل الشعر وبه صرح كاشف اللثام الغطاء وفي بعض الاخبار الامر بالكثار
الماء عنده وفور شعر الميت ثم بماء فيه شيء من الكافور كذلك ثم بالماء القراح بفتح القاف
اي الخالص من السدر والكافور لانه كل شيء كذلك بلا خلاف في كونه كغسل الجنابة في
الترتيب بين الاعضاء وفي وجوب تثليث الاغسال بل عن الغنية والخلاف الاجماع عليه
خلافا للمحكي عن سلار وربما استظهر جماعة من سكوت لف وكرى والتنقيح وغيرها عليه
وهو ضعيف كالاستناد الى ما دل على انه يكفي للميت الجنب غسل واحد اذ لا يخفى ان
الوحدة في مقابل انضمام غسل الجنابة لا في مقابل تعدد الاغسال واضعف منه هذا القول
ما نسب الى ابن حمزة من سقوط الترتيب بين الاغسال حيث قال في المحكي الوسيلة
الواجب ستة اشياء تجنيب الميت وغسله مجردا من ثيابه عن عورته وتغسيله ثلث
مرات على ترتيب غسل الجنابة ثم عد من جملة المندوبات غسله اولا بماء السدر
وثانيا بماء جلال الكافور وثالثا بماء القراح انتهى واستصوب كاشف اللثام نسبة
استحباب الخليط الى ابن حمزة وكان غرضه ان ابن حمزة قايل باستحباب الترتيب ح جهة لكلام
استحباب الخليط اذ لا يتصور ترتيب بدون الخلط لانه قايل بوجوب الخليط مع
استحباب الترتيب كما فهمه المص والشهيد قده وهو جيد وان خطاه بعض المعاصرين
وكيف كان فالقول على فرض وجود القايل به ضعيف جدا لمخالفته للاجماعات المستفيضة وان كان
يتراءى من اطلاق رواية الحلبي يغسل الميت ثلث غسلات مرة بالسدر ومرة بالماء يطرح
فيه الكافور ومرة اخرى بالماء القراح ثم يكفن الحديث مع امكان دعوى ظهوره في الترتيب
وعن ابن سعيد موافقة ابن حمزة في استحباب الخلط ولعله لاطلاقات كونه كغسل
الجنابة ولا ريب في ضعفه ويدل على ما ذكرنا مضافا الى الاجماع المنقول عن ف والغنية
المعتضد بالشهرة العظيمة بل اصالة الاحتياط على القول بلزومه في نحو المقام صحيحة
ابن مسكان عن ابي عبد الله عم قال سئلته عن غسل الميت فقال اغسله بماء وسدر ثم اغسله
على اثر ذلك بماء وكافور وذريرة ان كانت واغسله الثالثة بماء قراح طيب ثلث غسلات
لجسده كله قال نعم يكون عليه ثوب اذا غسل قال ان استطعت ان يكون عليه قميص فاغسله
من تحته وقال احب لمن يغسل الميت يلف على يده الخرقة حين يغسله وفي الفتاوى بل الرواية
كون الترتيب شرطا مطلقا في الكيفية غير ساقط كما استشهد له بجعله كغسل الجنابة فلا وجه

خلال
لاحتمال الاجزاء لو اخل بالترتيب كما احتمله المص في المحكي كرى ثم ويه خصوصا الوارد الاعم من الا
عدا ثم ان ظ العبارة كالمحكية عن ف والمصباح والجمل والعقود والهداية والفقيه والمقنع
وسيلة والغنية والاصباح والاشارة ورفي والمعتبر وفع اعتبار كون السدر بحيث يصدق
على الماء انه ماء السدر وبهذه العبارة ورد النص في غير واحد من اخبار الباب ولكن
عدم تحققه باقل المسمى وان اكتفى في الاضافة بادنى ملابسة خلافا لصريح جماعة كا
لشهيدين في البيان وضة والمحقق الثاني وظ احوط بل عن المدارك تبعا للشيخة في مجمع
الفايدة ان المش على انه يكفي في الخليط مسماه ولعله للصحيحة السابقة والاصح تقييدها بغيرها
ما دل على وجوب تغسيله بماء السدر وتشهد له ما دل على وجوب تغسيله بالسدر اذ لا
شبهة في عدم تحقق هذا العنوان باقل مسمى الخليط ويمكن ان يكون مراد من اكتفى بالمسمى الا
تحقق المسمى عند اضافة الماء اليه بحيث يكون منشأ لتحقق الاضافة كما انه يمكن ان يكون
مراد من عبر بماء السدر هو المسمى بناء على كفاية الاضافة بادنى ملابسة وكيف كان
فالظ اتحاد المراد من العبارتين عند الفقهاء الى زمان كاشف اللثام فقابل بينهما ولذا لم يذكروا
في مقابل المش القول بسبع ورقات وكيف كان فيعتبر ان لا يبلغ في الكثرة بحيث يسلب الاطلاق
الماء وفاقا للمص والشهيدين في غير كرى والمحقق الثاني وغيرهم وعن بق انه المش للاصل
وتنزيله منزلة غسل الجنابة وقوله عم في الصحيحة السابقة بماء وسدر ولا ينافيه قولهم عم
في باقي الروايات يغسل بماء السدر اذ لو سلم شموله للمضاف فاللازم تقييده بالصحيحة
الدالة على اعتبار الاطلاق وكذا قولهم عم يغسل بالسدر بل هو ظ في انه يغسل بالماء
مصاحبا لشيء من السدر نعم في مرسلة يونس الامر بغسل راسه برغوة السدر على وجه
يظهر ان المراد الاجتزاء به في الغسل الواجب الا ان الغسل بالرغوة لما لم ينفك عن صب الماء
بعده لازالة الرغوة امكن الاجتزاء به في الكلام لظهور المطلب مع ان الرغوة لا يغسل
بها بل يمسح بها فالغسل بالرغوة هو الغسل بالماء المسبوق بمسح الرغوة وعلى فرض الظهور
فلا يعارض ما ذكرنا من الادلة وبه يضعف تقوية الجواز كما عن المدارك وحبوة وفي
بل ربما استظهر من عبارة المفيد وسلار حيث قدر الاول السدر برطل والثاني به
برطل ونصف قال في كرى قال الكفاءة فهل يشترط كون السدر والكافور لا يخرجان
الماء الى الاضافة لانه مطهر والمضاف غير مطهر وقدره المفيد السدر برطل وابن البراج

الغرض
برطل ونصف واتفق الاصحاب على ترغيسه وهما يوهمان الاضافة ويكون المطهر هو القراح
من الاولين التنظيف وحفظ البدن عن الهوام بالكافور لان رايحته تطردها انتهى
وفيه ان الرطل ومع النصف لا توجب اضافة المقدار الكثير من الماء الذي يصرف في
تغسيل الميت ثم انه قد نسب الى المفيد في المقنعة والقاضي في المهذب ايجاب الرطل او رطل
والنصف الا انه صرح بعض بعدم ظهور عبارتها في الوجوب وكيف كان فلم اجد في الروايات
ما يدل على رجحانه فضلا عن وجوبه وان كان احوط اذا لم يوجب اضافة الماء ونحوه في
ايجاب سبع ورقات من السدر كما نسب في بعض الى القيل وان لم يظهر قايله ولا دليله عدا
رواية تضمنت الامر بالقاء سبع ورقات في الماء القراح الذي يغسل به الميت اخرا وقد
يظهر عدم المدرك لاستحباب هذا المقدار في ماء السدر كما هو ظ كرة وفع ضك والاحوط
بل الاقوى لزوم الزيادة عليها اذ لم يصدق على الماء الممزوج بها ماء السدر والواجب
من الكافور هو القدر الواجب في السدر وحكي عن المفيد التقدير بنصف مثقال وكذا ابن
سعيد وينبغي القطع بحمل كلام الثاني على الاستحباب لما عرفت من قوله استحباب الخليط
بل وكذا الاول على ان كلامه ليس نصا في الوجوب على ما قيل وكيف كان فالقول بالوجوب
ضعيف ليس في الاخبار اليه اشارة الا في الموثق المقدر له بنصف حبة بناء على ان المراد
من الحبة المثقال وفيه منع وفي رواية اخرى القاء حبات وفي رواية تغسيل الامير
للنبي صلوات الله عليهما وعلى آلهما ثلثة مثاقيل وحكي عن جماعة من القدماء انه يؤخذ من
جلال الكافور بل عن صاحب المدارك في حاشيته منه على المدارك عن اكثر القدماء ان الكافور
بحبه حلاله بعضا الخام الذي لم يطبخ ونقل عن الشيخ ابي علي ابن الشيخ في شرحه على نهاية
والده حيث اوجب ان يكون من الجلال ان الكافور صمغ يقع من شجره وكلما كان جلالا
وهي الكبار من قطعه لا حاجة له الى النار ويق الخام وكلما يقع من صغاره في التراب فيؤخذ
ويطرح في قدر ويغلى فذلك لا يجزي في الحنوط انتهى ثم قال في الحاشية المذكورة لعل
منشأ ذلك ما يق ان مطبوخه يطبخ بلبن الخنزير ليشتد بياضه او بالطبخ وربما
يحصل له العلم العادي بالنجاسة من حيث ان الطابخ من الكفار لكن ظ الا خبار اجزاء
المطبوخ ووجهه عدم حصول اليقين بالنجاسة ولذا ما فصل المتاخرون وربما حكم
باستحباب الخام ولعل وجهه الخروج من الخلاف وعن شبهة النجاسة انتهى كلامه ثم

عن
المراد بالقراح هو الخالص عن السدر والكافور اما مطلقا او على وجه يضاف عرفا الى احدهما الا
خلوصه
كالشيء ولا يقدح خلطه بما عداهما مع ابقاء الاطلاق كالذريرة مع ابقاء الاطلاق وهل
عنهما رخصة كما يفهم من الروضة وينبه عليه الامر بالقاء سبع ورقات او عزيمة كما هو ظ
الفتاوى والنصوص سيما الامر بها بغسل الاناء عن السدر والكافور واراقة بقية مائهما
ولا ينافي ذلك الخبران الامران بالقاء سبع ورقات في القراح مع التقييد في احدهما بالورقات
الصحاح واشتمال الاخر على غرايب كما اعترف به غير واحد

ثم مقتضى ظاهر جعله كغسل الجنابة او عينه
جواز غمس الميت في الكثير فيسقط الترتيب ح وفاقا للمحكي عن المص وولده والشهيدين و
المحقق الثاني وبعض من تاخر عنهم وربما يضعف التشبيه بعدم ظهوره في العموم بحيث يشمل
ذلك فيبقى الاصل سليما ومعتضدا بظاهر الاخبار المفصلة لكيفيته ولذا استشكل في كرة
ونه وك واحتمل العدم في نع وضة بل قواه كاشف اللثام وتبعه شيخنا المعاصر وفيه ان هذا
انما يتطرق في صحيحة ابن مسلم الدالة على التشبيه دون المستفيضة الدالة على ان المقصود
تنظيف الميت فالقول باجتزاء الارتماس لا يخ من قوة وان كان الاحوط خلافه ومحل الخلاف
اجتزاء الارتماس عن الترتيب بين الاعضاء لا جواز الترتيب على وجه الارتماس بان يغمس
كل جانب في الماء او يغمس الكل بقصد غسل عضو واحد فانه جايز اتفاقا كما ان الاجتزاء بالا
رتماس عن الترتيب بين الاغسال غير جايز اتفاقا والاحوط الصب في الاعضاء ايضا
خروجا من خلاف من اوجب ذلك في غسل الجنابة ولا يكتفي بالارتماس العضو في الماء
وان كان ضعيفا ثم ان وجوب تثليث الغسلات بالخليطين والقراح مختص بحال التمكن من
الماء والخليط وان فقد احدهما فان كان المفقود هو الماء بان لم يكف الموجود منه الا لغسل
واحد ففي وجوب استعماله مع احدهما او وجوب خلطه بالسدر قولان اختار الاول في كرى
لانه اقوى في التطهير ويتفرع ذلك لو جوزنا كون ماء الخليطين مضافا والاقوى وجوب
خلطه بالسدر وفاقا للمحقق والشهيد الثاني وعدل اليه في البيان لان المعتبر انما يتحقق

في الجزء الاخير من المركب المتدرج في الوجود الخارجي وربما توهم التخيير من جهة ان نسبة العجز الى
الجزئين على السوآء والامر لا يتجدد بالنسبة اليهما الا ترجيحا فلا مرجح لتعلقه بالاول وفيه ان
المستفاد من ادلة عدم سقوط الميسور بالمعسور وجوب ايجاد الجزء المقدور على النحو الذي
وجب ايجاده حال انضمام غير المقدور اليه فالغسل بالقراح انما وجب ايجاده متصفا بكونه
بعد استعمال الخليطين فلو اتى به عند العجز اتى به لا على صفته التي وجب ان يوجد عليها
ودعوى ان الغسل بالسدر ايضا كان متصفا بكونه قبل استعمال الاخير فهو ايضا بهذه الصفة
معسور فيكشف ذلك عن ان تعذر الانضمام اوجب تعذر الصفتين والغسلان مع قطع النظر
عن صفتيهما مشتركان في كون كل واحد منهما ميسورا على البدل فالواجب احدهما على البدل
مدفوعة بان خصيصة القبلية لا تقتضي تعيين محل الفعل وزمانه بخلاف صفة البعدية في الجزء
الاخير من المركب فيتعذر الاتيان في محله بخلاف الجزء الاول وهذا ضابطة مطردة في كل
فعلين بينهما ترتب فان الواجب عند تعذر الجميع هو اختيار الاول ومما ذكرنا يظهر الوجه
فيما اعترف به في كري بعد اختيار تقديم القراح اذا لم يكف الماء الا لغسل من انه لو كفى غسلتين
وجب تقديم السدر لوجوب البداة به ثم قال ويحتمل الكافور لعظم نفعه انتهى والصواب
على ما اخترناه خلط الماء الباقي بالكافور ثم الاقوى وجوب التيمم لما تعذر من الغسلات
كما عن البيان ومع صلاة والروض وغيرها لعموم البدلية ونفاه في كري معللا بحصول مسمى الغسل
وفيه نظر ولو انعكس الفرض في اصل المسئلة بان وجد الماء وفقد السدر والكافور
غسل بماء القراح عند المعظم بل الاكثر ظاهرا وقيل لان المامور به شيئان متمايزان امتزجا في
الخارج كما هو مدلول قوله في صحيحة ابن مسكان اغسله بماء وسدر وليس الاعتبار في امتزاج
الخليطين على ما دل على الامر بتغسيله بماء السدر حتى يرتفع الامر بارتفاع المضاف اليه
وبعد تسليمه لا نسلم فوات الكل بفوات الجزء بعد قيام الدليل على عدم سقوط الميسور بالمعسور
انتهى وفيه ان المامور به شيء واحد هو الغسل ومتعلقه ايضا شيء واحد مركب من
شيئين ممتزجين على ما هو مدلول قوله اغسله بماء وسدر وليس معناه اغسله بماء
واغسله بسدر وان كان الاصل في العطف على هذا النحو بالواو كثيرا كما لا يخفى اذ اسلم
دلالة اغسله بماء وسدر على كون المامور به شيئين متمايزين لم يقدح التعبير عنه في بعض
الاخبار الاخر بماء السدر لان التركيب العقلي الاعتباري المنتزع من التركيب الخارجي بمنزلة

المركب

المركب الخارجي في عدم سقوط جزء الميسور بتعسر اجزائه الاخر فان ماء السدر ليس من قبيل ماء
الرمان كما هو واضح ثم لو سلم تغاير عنواني الاضافة والعطف في المؤدى كان اللازم تحكيم ما
دل على وجوب الغسل بماء السدر على ما دل على وجوب الغسل بماء وسدر لان الاول كالتقييد
للثاني فتم ثم لا وجه لما ذكره اخيرا بقوله وبعد تسليمه الى اخره اذ لا دليل على وجوب المعقد
من الشيئين المتمايزين خارجا المامور بهما على وجه الاجتماع الادلة عدم سقوط الميسور
بالمعسور والامر لا تحتاج الى الاستدلال بها في التكاليف المستقلة كما انها لا تجري في
التركيبات العقلية الحاصلة بسبب الاضافة او التوظيف كماء الرمان ونحوه فالتحقيق ان لا فرق
في هذا المقام بين التركيب الاضافي والعطفي والاول غير قادح من حيث كونه تركيبا عقليا كما
ان الثاني لا ينفع لان التركيب الخارجي انما هو في متعلق المامور به اعني الغسل لا نفسه فالاولى
التمسك بادلة عدم سقوط الميسور بالمعسور حيث انها جارية في المقام عرفا وان كان
المامور به شيئا واحدا وهو الغسل فان العبرة في مجاري تلك الادلة موارد اجرائها العرف
اياها لا بمجرد التركيب الخارجي وربما يستدل في المقام بما دل على كون المحرم كالمحل في الغسل
وغيره الا انه لا يقربه الكافور اذ المتعذر شرعا كالمتعذر عقلا وفيه ان المتعذر شرعا
كالمتعذر عقلا دون العكس مع ان الحكم الثابت في مورد خاص لمتعذر شرعي لا يسري الى
التعذر العقلي كما لا يخفى ثم مقتضى ادلة عدم سقوط الميسور بالمعسور كما عرفت سابقا هو
وجوب اتيان الميسور على النحو الذي يؤتى به عند الانضمام ولازم ذلك وجوب مراعاة
الترتيب بين امتثال وجوب الغسل بالقراح الذي هو تكليف مستقل فيجب التمييز بالنية
محافظة على الترتيب فلا وجه لما اعترض على المحقق والشهيد الثانيين في ايجابهما
التمييز بين الغسلات بالنية الا ان يدعى ان الترتيب انما كان معتبرا مع وجود الخليطين و
تغاير الغسلات والمفروض انتفاء المغايرة بانتفاء الخلط وفيه تامل وهل يحكم بترتب
اثار الغسل الاختياري على الغسل الاضطراري ام لا فيجب على ملاقات الميت الغسل للملاقاة
والغسل للمس وجهان بل قولان اقواهما الثاني وفاقا للشهيدين والمحقق الثاني وجماعة للاصل
وانصراف ما دل على ارتفاع الاحكام بعد الغسل الى الغسل التام دون الناقص وان كان
مامورا به عند الاضطرار وقلنا بان الامر الاضطراري يقتضي الاجزاء عقلا كما حقق في الاصول
الا ان الاجزاء لا يستلزم ترتب الاثار الوضعية المترتبة على الفعل الاختياري فيحكم بدلية الاضطراري

عند ترتب بعض اثاره عليه كما هو الدفن فيما نحن فيه لحصول خفة في حدثه وحينئذ بعد هذا الغسل فهو بمنزلة
مسح عين النجاسة للصلوة الذي اوجبه بعض عند تعذر ازالتها بالماء حيث يكفي في بدليته عن
الغسل والامر به جواز ايقاع الصلوة فيه قبل وجدان الماء ومما ذكرنا يظهر عدم الاجزاء ووجوب
الاعادة اذا تمكن من الغسل التام خلافا لما عن المدارك فاستظهر الاجزاء تبعا للشيخ المحقق
الاردبيلي بناء على ان الامر بالبدل الاضطراري يقتضي الاجزاء عن الاختيار وهو حسن
لو ثبت كون الاسقاط بنفس البدل عند الاضطرار كما في وضوء ذي الجبيرة والاقطع بل وضوء
التقية دون ما اذا ثبت كون السقوط بواسطة الاضطرار الا انه وجب البدل من باب الاكتفاء
به ما دام تعذر الاختياري او شك فيما ثبت فيرجع الى اصالة عدم ترتب الاثر من زوال الحدث
والخبث الموجبين لتغسيله بالغسل الاختياري وكيف كان فالظاهر عدم الخلاف بين الفريقين
في عدم وجوب الاعادة لو تمكن من الغسل الاختياري بعد الدفن وعن الرياض دعوى الاجماع
وفيه بعد تسليم عدم حرمة النبش حتى لا تستدرك الغسل التام انه حسن اذا استلزم النبش
المحرم على الاطلاق اما لو اتفق خروجه ففي سقوط تغسيله نظر لاطلاق كلامهم في
التقييد بقولهم قبل الدفن كما في كلام الشهيدين والمحقق الثاني وعدم انصراف العمومات الى الميت
المدفون ومن قضية ما تقدم من منع الاجزاء انه لا يفرق فيها بين ما قبل الدفن وما بعده اذا لم
يواجهه حرمة النبش ودعوى تنزيل الدفن منزلة انتهاء وقت التكليف عرية عن البينة فوجوب
الاعادة لا يخلو من قوة ولو خيف من تغسيله ولو على وجه الصب والغمس من غير دلك تناثر
جلده كالمحترق والمجدور تيمم بالتراب بلا خلاف ظاهر بين الاصحاب كما عن المدارك
وحيرة وعن كرة ان عليه اجماع العلماء وعن ف انه اذا مات الانسان ولم يكن غسله تيمم بالتراب
كالحي عند جميع الفقهاء الا ما عن الاوزاعي ويدل عليه مضافا الى عموم البدلية رواية زيد
ابن علي عن ابائه صلوات الله عليهم ان قوما اتوا رسول الله صلى الله عليه وآله فقالوا يا رسول الله مات
صاحب لنا وهو مجدور فقال يمموه وقد يناقش في عمومات البدلية بانها انما تدل عليه اذا
كان المبدل المؤثر في رفع الحدث هو خصوص الماء دون الماء مع الخليط مع ان ادلة البدلية
ظاهرة في مقام رفع الحدث دون هذا الغسل المشروع لرفع خبث الميت وحدثه كما انه قد يناقش
في الرواية بضعفها ومعارضتها بصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن عليه السلام في ثلثة نفر
كانوا في سفر احدهم جنب والثاني ميت والثالث على غير وضوء وحضرت الصلوة ومعهم

ماء

ماء يكفي احدهم من اخذ الماء ويغتسل به وكيف يصنعون قال يغتسل الجنب ويدفن الميت و
بتيمم الذي عليه الوضوء لان غسل الجنابة فريضة وغسل الميت سنة والتيمم للاخر جائز وفي ضعف
هذه المناقشات واضح للمتامل اما ضعف المناقشة في عمومات البدلية فلان قوله عليه السلام في صحيحة
حماد هو بمنزلة الماء تدل على وجوب استعمال التراب حيث وجب استعمال الماء سواء كان
الواجب استعمال مطلق الماء او استعمال ماء خاص كماء السدر والكافور والمضايقة
في نسبة التطهير الى الماء المصاحب للسدر بدعوى اشتراك السدر معه في احداث الطهارة
مخالف لما هو المذكور في اذهان المتشرعة من استقلال الماء في الطهورية ولما دل على
انحصار الطهور في الماء والتراب مثل قولهم عليهم السلام هو احد الطهورين وقولهم في باب
الطهور انما هو الماء والتراب ونحو ذلك وح فيجب استعمال التراب بدل ماء التراب
والكافور كما يجب بدل القراح مع انه لو فرض فقد الخليطين فلا خلاف في وجوب استعمال
الماء القراح ولو في غسل واحد فمع تعذر الماء يجب بدله فيصير التيمم بدلا اضطراريا
من غسل اضطراري ويترتب عليه عدم تطهير الميت به وعدم سقوط غسله عند التمكن
من الماء والخليط نعم يمكن القول بسقوطه لو تمكن من الماء دون الخليط واما ضعف المناقشة
في سند الرواية فواضح بعد انجبارها من الشهرة المحققة واستفاضة حكاية الاتفاق
واما المعارضة بصحيحة ابن الحجاج فلان المروي في يب هذه الرواية بطريق مرسل و سند
الفقيه وان كان صحيحا الا ان الموجود فيه على ما حكي هو قوله عليه السلام ويدفن الميت بتيمم
وتيمم الذي عليه الوضوء فيخرج الرواية عن المعارضة الى المعاضدة وكيف كان فلا
اشكال في اصل المسئلة انما الاشكال والخلاف في وجوب تعدد التيمم بتعدد الا
غسال كما عن كرة وجامع صلة والروض وغيرها للاحتياط الملازم في المقام وعموم
كون التراب بمنزلة الماء او يكفي تيمم واحد كما عن كرى للاصل وكون غسل الميت بمجموعه
عملا واحدا بمنزلة غسل الجنابة وظهور ما دل على كون الميت جنبا في انه يكفي له ما يكفي
الجنب من التيمم مع انه يحكم التعدد ظاهره الاختصاص بصورة استعمال الماء فهل
هو الاقوى وفاقا لجماعة من متاخري المتاخرين بل لظاهر النص وفتاوى الاصحاب كما
شهد به في كرى وكشف اللثام والرياض وان كان الاحتياط لا ينبغي تركه والمعروف
في كيفيته ان المباشر يضرب بيده فيمسح بهما وجه الميت نظير المريض العاجز عن مسح يديه على

الارض من مفهوم التيمم الا ان ظ المشهور عده من افعال التيمم فلعله يختص بمن تقدر على المسح بكل بحيث
يسند اليد المسح فيكون قد تيمم باعانة القادر دون من لا يقدر رفعها ويستحب في تغسيل الميت امور
منها وضعه على ساجة او سرير بلا خلاف كما عن جمع بل يطلق ما يرفعه عن الارض كما هو معقد
اجماع الغنية والظ ان ارتفاع المحل لئلا يعود ماء الغسل وكونه خشبا او ساجة مستحبان
حفظا للبدن الميت من التلطخ كما يظهر من جماعة منهم الشهيدان وفي رواية يونس اذا اردت
غسل الميت فضعه على المغتسل مستقبل القبلة ويحتمل قويا ان يراد منه بيان استحباب الافعال
لا غير ويكون ذكر المغتسل لكونه الموضع المعد عادة للتغسيل كما يشهد به تسميته بالمغتسل
فينحصر وجه الاستحباب فيما ذكرنا من التعليل تبعا للجماعة ومنها ان يكون في حال الغسل
مستقبل القبلة وفاقا للمحكي عن المحقق واكثر الاصحاب بل عن المشهور للامر به في عدة
نصوص وظاهرها الوجوب كما عن ظ كره وس و لك ومع صد وثق ومجرد اشتمال
الروايات على كثير من المستحبات لا يوهن في الدلالة كما لا يوهنها حكاية الاجماع عن ف والغنية
والمعتبر على الاستحباب لان الظ منها كونها في مقابل من نفى رجحان الاستقبال على هذا
الوجه نعم في الصحيح عن الميت كيف يوضع على المغتسل موجها وجهه نحو القبلة او يوضع
على يمينه ووجهه نحو القبلة قال ع يوضع كيف تيسر فاذا طهر وضع كما يوضع في قبره
وظاهره عدم التحتم فلا يصغى الى ما قيل من ان مدلول الرواية هو نفي وجوب المتعين
وهو كذلك قطعا ولا الى ما قيل من ان المراد هو ايجاب ما تيسر من هيئتي الاستقبال كما
في السؤال فالقول بالاستحباب لا يخ من قوة والاحتياط لا يترك ومنها ان يكون حال
الغسل تحت الظلال للاتفاق المحكي عن كره والمعتبر ومع صد ولصحيحة علي بن جعفر عن الميت
يغسل في الفضاء قال لا باس وان يستر احب الي وفي رواية طلحة بن زيد ويستحب ان
يجعل بين الميت وبين السماء ستر وعن المعتبر ان طلحة بن زيد وان كان بتريا الا ان روايته
مجبورة برواية علي بن جعفر واتفاق الاصحاب انتهى وفي هذا الاعتذار دلالة على انه لا يرى
التسامح في ادلة السنن ومنها وقوف الغاسل على جانبه كما عن المقنعة وط وسم وهي لقول الكاظم ع
ولا تجعله بين رجليه بل يقف على جانبه وصريح المعتبر المحكي عن جماعة استحباب الوقوف على
يمينه بل عن الغنية الاجماع عليه ولعله لعموم رجحان التيامن والا فلم نعثر على نص فيه ولذا
الكره كا نف اللثام تبعا للمحقق وكانه لا يرى التسامح بمجرد فتوى الشهيد ومنها غمز بطنه وهو مستحبة

في الغسلتين

في الغسلتين الاوليين اي قبلهما اجماعا على ما حكي عن ف والغنية والمعتبر ومجمع البرهان ولرواية الكا
بل مرسلة يونس في الغسلة الثانية قيل ولعل الحكمة فيه ان لا تخرج منه من بعد الغسل لضعف
الماسكة وعن الحلي انكار ذلك ولا يستحب المسح في الثالثة اجماعا بل يكره لما فيه من النصوص
لكثرة الخارج كما في كرى وهو كاف بعد الانضمام الى فتوى جماعة بها بل عن ف الاجماع عليها
وعن الفقه الرضوي ولا تمسح بطنه في الثالثة وعلى كل حال فلو خرج شيء غسل والمشهور
لا يجب اعادة الغسل ولا يجوز قياسه على الحدث الخارج من الحي في اثناء الغسل وان
دلت الروايات على انه كغسل الجنابة وسياتي الكلام في ذلك والحكم المذكور ثابت في كل
ميت الا الحامل التي مات ولدها في بطنها حذرا من الاجهاض وللنبوي اذا توفيت
المراة وارادوا ان يغسلوها فليبدؤا ببطنها ولتمسح مسحا رفيقا ان لم تكن حبلى فلا تحركها
وفي حبلى من الميلان لو اتفق الاجهاض بسببه لزم الفاعل عشر ديات امه واعترف
بعض المعاصرين بعدم وجدان ذلك في نسخة البيان ومع ذلك فدليله غير واضح
ومنها الذكر والدعاء حال الغسل ويتاكد الدعاء بما في رواية سعد الاسكاف من كان
ايما مؤمن غسل مؤمنا فقال اذا قلبه اللهم ان هذا بدن عبدك المؤمن قد خرجت روحه
منه وفرقت بينهما فعفوك عفوك الا غفر الله له ذنوب سنة الا الكبائر وفي صحيحة
ابراهيم بن عمر وعن الصادق ع ما من مؤمن يغسل مؤمنا وهو يقول وهو يغسله يا رب
عفوك عفوك الا عفى الله عنه ومنها صب الماء الى حفيرة وليكن تجاه القبلة لرواية
سليمان بن خالد اذا غسل يحفر له موضع الغسل تجاه القبلة وفي دلالتها على استحباب
الاستقبال بالحفيرة بل اصل الحفر نظر بل الظ انه في مقام بيان الاستقبال بالميت عند
التغسيل الا ان الامر سهل وكيف كان فلا باس بارسال الماء في البالوعة وهي الموضع
المعد لصب الماء ويكره ارساله في الكنيف وهو الموضع المعد لقضاء الحاجة لمكاتبة
الصفار وفي الروض ان بالوعة البول ملحقة بالكنيف ومنها تليين اصابعه برفق على
المشهور بل عن المعتبر انه مذهب اهل البيت ع لقوله ع في رواية الكاهلي ثم تلين مفاصله
فان امتنعت عليك فدعها وعن العماني المنع من ذلك لقوله ع اذا غسلتم ميتا فارفقوا
به ولا تعصروا له مفصلا وعن الشيخ حمله على ما بعد الغسل ومنها غسل فرجه [illegible]
الشامل للقبل والدبر بماء ممزوج بالحرض بضمتين وهو الاشنان والسدر امام الغسل

الاول لقوله في الرواية المتقدمة فابدا بفرجه بماء السدر والحرض ويستحب ايضا غسل الفرج
بماء الكافور والحرض قبل الغسل الثاني كما في ضش وعن مع صك لقوله في الرواية المتقدمة
في بيان الغسل الثاني وابدا بفرجه بماء الكافور واصنع كما صنعت اول مرة اغسله ثلث
غسلات بماء الكافور والحرض ومنه يعلم استحباب تثليث غسلات الفرج ومنها تكرار
غسل كل عضو من اعضائه ثلثا للرواية المتقدمة وعن كرى الاجماع على تثليث غسل اعضائه
كلها من اليدين والفرجين والراس والجنبين ومنها ان يوضا قبل الغسل وبعد ازالة
النجاسة العرضية لصحيحة حريز الميت يبدا بفرجه ثم يوضا وضوء الصلوة ورواية عبد الله
بن عبيد الحكم يطرح عليه خرقة ثم يغسل فرجه ويوضا وضوء الصلوة ونحوهما غيرهما وظاهرها
الوجوب ولذا قال جماعة مضافا الى عموم قولهم ع في كل غسل وضوء ويضعف بان هذا الغسل
كغسل الجنابة او عينه فليس فيه وضوء والاخبار مع وهن دلالتها لكثرة عطف
المستحبات على الوضوء فيها لا يفيد الا زيادة الرجحان محمولة على الاستحباب بقرينة خلو باقي
الروايات السابقة عنه بل دلالة بعضها على عدمه كرواية يعقوب بن يقطين قال سالت
العبد الصالح ع عن غسل الميت افيه وضوء الصلوة قال غسل الميت تبدا بمرافقه فتغسلها بالحرض
ثم تغسل وجهه وراسه بالسدر الخ فان الاعراض عن ذكر الوضوء مع وقوع السؤال عنه كا
لصريح في عدم وجوبه بل يظهر منه مضافا الى خلو اكثر الاخبار المشتملة على المستحبات
عنه وكونه كغسل الجنابة بل عينه عدم استحبابه ايضا كما عن ظ الحدائق وريكو وسم وعن ط قد
روي انه يوضا الميت قبل غسله فمن عمل به كان جائزا غير ان عمل الطائفة على ترك العمل
بذلك لان غسل الميت كغسل الجنابة ولا وضوء في غسل الجنابة فالاقوى الاستحباب للاخبار
وفتوى المشهور والاحتياط ومنها ان ينشف بعد الفراغ من غسله بثوب لروايات الحلبي ويونس
وعمار ولئلا يسرع الفساد الى الكفن بالبلل وعن المنتهى والمحقق الاجماع عليه وبقي من المستحبات
امور لم يذكره المص هنا منها غسل يدي الميت ثلثا قبل الغسل اتفاقا كما عن جماعة بل قبل
كل واحد من الاغسال كما يظهر من مرسلة يونس ثم اغسل يده ثلث مرات كما يغتسل الانسان
من الجنابة الى ان قال في بيان الغسل بالكافور وافعل به كما فعلت في المرة الاولى ابدا
بيديه ثم بفرجه الخ ومنها غسل الغاسل يديه بعد كل غسل الى المرفقين لمرسلة المتقدمة
ومنها غسل راسه برغوة السدر وعن المعتبر اتفاق فقهاء اهل البيت ع عليه وعلى غسل يديه

بها الا ان ظ المرسلة الاقتصار على الراس ويظهر منها كون ذلك من الغسل الواجب فيكون فيه دلالة
على جواز الغسل بمضاف الا ان في الاعتماد عليه في مقابل ظهور سائر الاخبار في اعتبار اطلاق
الماء اشكالا ومنها ان لا يقطع الماء في كل غسلة مستحبة او واجبة حتى يتم غسل ذلك العضو نسبه
في الحدائق الى الاصحاب وعن كرى حكايتها عن الاسكافي والجعفي والشيخ وعن ض انه يستحب
لما صب الماء ان لا يقطعه ومنها اغتسال الغاسل قبل التغسيل حكي عن البحار نسبته الى بعض
الاصحاب وعن الفقه الرضوي توضا اذا ادخلت الميت القبر ولتغتسل اذا غسلته ولا تغتسل
اذا حملته وفي الاشتهار به ما لا يخفى ومنها ان يجعل في دبره شيء من القطن لئلا يخرج منه
شيء لمرسلة يونس وعن ف الاجماع عليه ومنها كثرة الماء لرواية الكاهلي ومنها الرفق
بالميت للاخبار ومنها لف الغاسل على يديه خرقة ومنها فتق قميصه لينزع من تحته قبل الغسل
احفظ لاعالي الميت عن التلطخ بالثوب لو كان فيه نجاسة متيقنة او محتملة وفي صحيحة ابن
سنان وتخرق قميصه اذا غسل وتنزع من رجليه وظاهرها كون ذلك بعد التغسيل فيخالف
العلة المذكورة وكيف كان فلا اشكال في استحباب فتق القميص اذا اريد نزعه بلا خلاف
ظ في ذلك وانما الخلاف في ان نزع الثوب وتغسيله مجردا مستور العورة احسن كما عن
صريح المعتبر وغيره بل عن لف وثق انه المشهور معللا في المعتبر كما عن كره بان الثوب
ينجس بما يخرج من الميت ولا يطهر بصب الماء فينجس الميت والغاسل او المستحب تغسيله
في قميصه كما عن العماني مدعيا تواتر الاخبار على ذلك وظ المحكي عن الصدوق وصريح المدارك
والحدائق وربما نسب الى ظ لف وكرى لصحيحة ابن مسكان وحسنة ابن خالد وان
استطعت ان يكون عليه قميص تغسله من تحت القميص وصحيحة ابن يقطين ولا تغسله الا
في قميص وما روي من تغسيل النبي ص في قميصه وانه [illegible] كما يظهر من عبارة مع صد
وحكي عن ف دعوى الاجماع عليه ولعله للجمع بين الاخبار قال والتحقيق ان المراد بغسله
في قميصه ان كان هو ترك القميص عليه بحيث يكون جميع بدنه مستورا به فلا دليل على
استحبابه لان الاخبار المذكورة محمولة على ارادة عدم التغسيل مجردا مكشوف العورة فلا
ينافي ما ادعي من تعين ستر العورة بنزع القميص ووضع خرقة على العورة كما في حسنة الحلبي
اذا اردت غسل الميت فاجعل بينك وبينه ثوبا يستر عنك عورته اما قميصه او غيره ونحوها
الرضوي مع انه صريح مرسلة يونس المعتضدة باجماع الخلاف استحباب كشف ما عدا العورة

لامرها بجمع القميص على العورة وان اريد به استحباب ترك قميصه عليه لستر عورته بالنسبة الى نزع
القميص والستر بخرقة اخرى ولعل الظاهر من هذا القول حيث جعلوه في مقابل المشهور القايلين
باستحباب النزع والتجريد فلا ينافي هذا القول استحباب كون ما على العورة عاريا ففي
استحبابه ايضا اشكال والاقوى التخيير لحسنة الحلبي المعتضدة باجماع ف لما عرفت
من ان الاخبار الامرة بغسله في قميصه مسوقة لبيان مرجوحية كونه مكشوف العورة لا في
مقابل الامر بنزعه وستر عورته بخرقة اخرى قال في ف على ما حكي عنه يستحب غسله عريانا مستور
العورة اما بقميصه او بنزع القميص ويترك على عورته خرقة وقال الشافعي يغسل في قميصه
وقال ابو حنيفة ينزع قميصه ويترك على عورته خرقة دليلنا اجماع الفرقة وعملهم
انه مخير بين الامرين انتهى وربما يستظهر استحباب الغسل في القميص من الاخبار الواردة
بتغسيل احد الزوجين والمحارم من وراء الثياب ويضعفه ان الظاهر عدم الخلاف في رجحان
في تغسيل احد الزوجين والمحارم ولو فرض وجود الخلاف فينبغي القطع بضعفه للاخبار
الكثيرة المتقدمة ولذا ذهب كثير من الاصحاب الى وجوبه هناك ثم انه قد صرح المحقق
والشهيد الثانيين وبعض من تاخر عنهما اذن الوارث في فتق القميص فلو لم ياذن او كان
غير مميز او اهل للاذن لم يجز وفيه اشكال من اطلاق الاذن من المالك الحقيقي مع جريان
السيرة على عدم الاستيذان وفي الضمان ايضا اشكال لاطلاق الاذن الشرعي فكان الوارث
استحقه مفتوقا ويحتمل اباحة الفتق مع الضمان جمعا بين ادلة الاستحباب والضمان
ومنها ستر العورة بخرقة ونحوها مع امن اطلاع الغاسل وغيره عليه والا وجب اجماعا
على الظاهر المصرح به في محكي المعتبر والظاهر عدم استحباب ستر عورة الصبي الذي يجوز للنساء
تغسيله مجردا الا بجواز نظر المراة بدل على جواز نظر الرجل كاشف المعتبر وكره ومنها الابتدا
في غسل الراس واللحية بالشق الايمن نسبه في محكي المعتبر الى فقهائنا وفي كره الى علمائنا
ويدل عليه رواية الكاهلي واعتذر في الاول عن ضعفها من جهة محمد بن سنان بعمل الاصحاب
على مضمونها ويكره في تغسيل الميت امور منها اقعاده على المشهور بل نسبه في كره الى علمائنا
وعن ف الاجماع عليه واجماع العامة على استحبابه وعن الغنية الاجماع على الا انه لا يجوز
ان يقعد الميت وظاهره كما عن ابن سعيد النص عليها ولعله لظاهر قولهم واياك ان تقعده
وهو محمول على الكراهة كما ان الامر باقعاده في رواية البقباق محمول على التقية كما عن جملة من

الاصحاب تبعا للشيخ قدس الله اسرارهم ومنها قص اظفاره وترجيل شعره اي تسريحه وجزه
وتنفه على المشهور بل عن كره والمعتبر الاجماع عليه وكذا عن ف غير انه ادعى الاجماع اولا على عدم
الجواز كما عن المنتهى نسبته الى علمائنا وعن ط والمقنعة التعبير بعدم الجواز الا ان الظاهر ارادة
الجميع الكراهة نعم عن سيلة والجامع التصريح بالتحريم وتردد في ئق ولعله لظاهر الاخبار المتقدمة
منها مرسلة ابن ابي عمير لا يمس من الميت شعر ولا ظفر وان سقط منه شيء فاجعله في كفنه
ونحوها غيرها نعم وقع التعبير في غير واحد منها بالكراهة وهو لا ينافي التحريم والانصاف
ان ليس كلها للاضافة صارف عن التحريم الا اعراض معظم الاصحاب عن ظاهرها فالاحتياط
لا يترك البتة ثم لا فرق في اطلاق النصوص والفتاوى بين كون الاظفار طويلة او قصيرة
ولا بين كون الوسخ تحتها وعدمه كما نص عليه في محكي هي بل عن الشيخ الاجماع على عدم جواز
تنظيفها عن الوسخ بالخلال وفي رواية الكاهلي ولا تخلل اظفاره ومع ذلك فعن كره انه
ينبغي اخراج الوسخ من بين اظفاره بعود لين وان شد عليه قطنا كان اولى ودفعه في كرى باجماع
الشيخ ورواية الكاهلي ولعل نظر المص في كره الى ما نعية الوسخ من جريان الماء ولا تنافي
بين كراهة التنظيف ووجوب رفع المانع فلعل المراد في الرواية وكلام الشيخ ما لم يبلغ حد
المانعية وقال في هي بعد حكاية اجماع الشيخ على تحريم الغض والترجيل وعلى تنظيف الاظفار
من الوسخ بالخلال ان المشهور الكراهة في الاوليين اما الوسخ تحت اظفاره فلا بد من اظهاره
انتهى وعلى كل حال فلو سقط شيء من ظفره وشعره بنفسه او بمسقط فالمعروف انه
يدفن معه كما عن المص والشهيدين والمحقق الثاني وعن المحكي عن المنتهى انه قول علمائنا
وعن ظاهر الخيرة انه لا خلاف فيه وعن نهاية المص الاجماع على انه يطرح في كفنه وعن كره لو سقط من
الميت شيء غسل وجعل معه في اكفانه باجماع العلماء ولا نجمع اجزاء الميت في موضع واحد
اولى انتهى وعن كاشف اللثام ان هذا التعليل يعطي الاستحباب كما هو نص الجامع اقول
والظاهر من التعليل ولو بقرينة كونها مع الميت لا او لوية اصل الدفن فان كان ما في الجامع كذلك فلا
خلاف يظهر في وجوب اصل الدفن ويدل عليه مضافا الى ما مر في غير مرة انه جزء الميت فيدفن
معه مرسلة ابن ابي عمير السابقة ورواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن الميت يكون عليه الشعر فيحلق عنه او يقلم الظفر قال لا يمس منه شيء اغسله وادفنه
وعن الاردبيلي التامل فيه لعدم صحة الخبر لانه يحتمل ان يكون السؤال عن جواز حلق الشعر وقلم

الظفر فاجابه بالنهي عن مس شيء بل يغسل يعني الميت ويدفن من غير تعرض لحلق شعره او قلم ظفره
وفيه نظر الا انه يبقى الاشكال في ان المراد بالغسل المامور به في الرواية هي الاغسال المعهودة
بالمياه الثلثة او مطلق الغسل بالماء القراح تعبدا وان كان ما لا يغسل لم يغسل بالموت
ومن جملة المكروهات تغسيل الميت بالماء المسخن بالنار بلا خلاف وعن هي نسبته الى
علمائنا للاخبار منها صحيحة ابي المغيرة عن قوم والظاهر كالمؤكد لا يقرب الميت ماء حميما وظاهر
مطلق الحار الا انه يدعى انصرافه الى ما حم بالنار وعن الصدوق انه روي الا ان يكون شتاء
باردا فتوقي الميت مما توقي منه الميت وهو المستند لاستثناء جماعة جوزه اشد البرد
مراعاة جانب الميت الا ان المحكي عن الشيخ انه قال لو خشي الغاسل من البرد انتفت الكراهة
وحكى بعض المعاصرين عن بعض مشايخه تفسير الرواية بما يوافقه يعني توقي نفسك
وتوقي الميت بل توقي نفسك ومنها الدخنة بالعود وغيره عند الغسل على المشهور خلافا
للجمهور فاستحبوها وعن قوم لا تقربوا موتاكم النار يعني الدخنة وقول علي عليه السلام لا تجمروا
الاكفان ولا تمسوا موتاكم الطيب الا الكافور فان الميت بمنزلة المحرم ولنورد هنا
حديثين يتضمنان واجبات الغسل واكثر السنن المذكورة وكثير امام بين كل احدهما ما في
مرسلة ابراهيم بن هاشم عن رجاله عن يونس منهم ع قال اذا اردت غسل الميت فضعه
على المغتسل مستقبل القبلة فان كان عليه قميص فاخرج يده من القميص واجمع قميصه على
عورته وارفعه من رجليه الى فوق الركبة وان لم يكن عليه قميص فالق على عورته خرقة واعمد
الى السدر فصيره في طشت وصب عليه الماء واضربه بيدك حتى ترتفع رغوته واعزل
الرغوة في شيء وصب الاخر في الاجانة التي فيها الماء ثم اغسل يديه ثلث مرات ثم
اغسل فرجه ونقه ثم اغسل راسه بالرغوة وبالغ في ذلك واجتهد ان لا يدخل الماء منخريه
ومسامعه ثم اضجعه على جانبه الايسر وصب الماء من نصف راسه الى قدميه ثلث مرات وادلك
بدنه دلكا رقيقا وكذلك ظهره وبطنه ثم اضجعه على جانبه الايمن ثم افعل به مثل ذلك
ثم صب ذلك الماء من الاجانة واغسل الاجانة بماء قراح واغسل يديك الى المرفقين ثم صب الماء في الانية والق فيه ثلث حبات كافور وافعل به كما فعلت في المرة
الاولى ابدا بيديه ثم بفرجه وامسح بطنه مسحا رقيقا فان خرج منه شيء فانقه ثم اغسل راسه
ثم اضجعه على جانبه الايسر واغسل جانبه الايمن وظهره وبطنه ثم اضجعه على جنبه الايمن واغسل

جنبه الايسر كما فعلت اول مرة ثم اغسل يديك الى المرفقين والانية وصب فيه الماء القراح واغسله
بالماء القراح كما غسلت في المرتين الاوليين ثم نشفه بثوب واعمد الى قطن فذر عليه شيئا من
حنوط وضعه على فرجه قبله ودبره واحش القطن في دبره لئلا يخرج منه شيء وخذ خرقة
طويلة عرضها شبر فشدها من حقويه وضم فخذيه ضما شديدا ولفها في فخذيه ثم اخرج
راسها من تحت رجليه الى الجانب الايمن واغمزها الى الموضع الذي لففت فيه الخرقة طويلة
تلف بها فخذيه من حقويه الى ركبتيه لفا شديدا والثاني ما عن ابن محبوب عن ابن سنان
عن عبد الله الكاهلي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن غسل الميت فقال استقبل بباطن قدميه
القبلة حتى يكون وجهه مستقبل القبلة ثم تلين مفاصله فان امتنعت عليك فدعها
ثم ابدا بفرجه بماء السدر والحرض فاغسله ثلث غسلات واكثر من الماء وامسح
بطنه مسحا رقيقا ثم تحول الى راسه وابدا بشقه الايمن ثم ثن بشقه الايسر من راسه ولحيته
ووجهه فاغسله برفق واياك والعنف واغسله غسلا ناعما ثم اضجعه على شقه الايسر
ليبدو لك الايمن فاغسله من قرنه الى قدميه وامسح يدك وظهره وبطنه ثلث غسلات ثم
رده على جانبه الايمن ليبدو لك الايسر فاغسله بماء من قرنه الى قدميه وامسح يدك على ظهره
وبطنه ثلث ثم رده على قفاه فابدا بفرجه بماء الكافور واصنع كما صنعت اول مرة
اغسله ثلث غسلات بماء الكافور والحرض وامسح يدك على بطنه مسحا رقيقا ثم تحول الى
راسه واصنع كما صنعت اولا بلحيته من جانبيه كليهما وراسه ووجهه بماء الكافور ثلث غسلات
ثم رده الى جانبه الايسر حتى يبدو لك الايمن فاغسله من قرنه الى قدميه ثلث غسلات
وادخل يدك تحت منكبيه وذراعيه ويكون الذراع والكف من جنبه طاهرة كلما غسلت شيئا
منه ادخلت يدك تحت منكبه وفي باطن ذراعيه ثم رده على ظهره ثم اغسله بماء قراح كما صنعت
اولا تبدا بالفرج ثم تحول الى الراس واللحية والوجه تصنع كما صنعت اولا بماء قراح ثم اذفره
بالخرقة ويكون تحته القطنة تذفره به اذفارا قطنا كثيرا ثم تشد فخذيه على القطن بالخرقة
شدا شديدا حتى لا يخاف ان يظهر شيء واياك ان تقعده او تغمز بطنه واياك ان تحشو في
مسامعه شيئا فان خفت ان يظهر من منخريه شيء فلا عليك ان تصير ثم قطنا وان لم تخف
فلا تجعل فيه شيئا ولا تخلل اظفاره وكذلك غسل المراة الحديث والواجب من جميع ذلك ما تضمنه
صحيحة سليمان بن خالد قال سالت ابا عبد الله عليه السلام كيف يغسل الميت قال بماء وسدر واغسل

كله واغسله احوى بماء اوكافور ثم اغسله احوى بماء قلت ثلث مرات قال نعم فاذا فرغت من غسله وجب تكفينه كفاية بالاجماع بل الضرورة وفيه اجر جزيل والواجب ستره في الكفن لا ابتلاء وان كان مستحبا فوكذا ففي صحيحة معوية بن طريف من كفن مؤمنا كان كمن ضمن كسوته الى يوم القيمة ولا يعتبر فيه نية التقرب وان توقف الثواب عليها وكذا التحنيط وفي الروض ان النية معتبرة فيها لانها افعال واجبات لكنه لو اخل بها اثم ويبطل الفعل وهل يأثم بتركها يحتمله لوجوب العمل ولا يتم الا بالنية لعوله لا عمل الا بنية وعدمه وهو الاقوى الا ان القصد بروزها في الوجود الى ان قال ولكن لا يستتبع الثواب الا اذا اريد به التقرب انتهى ولا ريب ان ما قواه هو المتعين نعم ربما يقال بحصول الثواب مع عدم النية ايضا لظواهر الادلة ما لم ينوا العدم وهو ضعيف واضعف منه ما ربما يحكى عن بعض من نسبه القول بحصول الثواب مع نية العدم الى الاردبيلي قده وما ابعد ما بينه وبين ما اختاره بعض مشايخنا من توقف صحة التكفين على النية فلو وقع من دونها وجب اعادته لانه من التعبديات الا انه يعلم بحصول الغرض منها بمجرد الوجود الخارجي وكيف كان فالواجب في الكفن ثلثة اثواب على المشهور بل عند الكل الا سلار فاكتفى بواحد ساتر للبدن ويرده مضافا الى مسبوقيته بالاجماع المحكي عن الخلاف والغنية وما عن فقه الرضا والتعجيح الاخبار المستفيضة ففي رواية عبد الله بن سنان وليس فيها الا سهل بن زياد عن ابي عبد الله عم قال الميت تكفن في ثلثة اثواب سوى العمامة والخرقة يشد بها وركيه لكيلا يبدو منها شيء والعمامة والخرقة لا بد منهما وليستا من الكفن وفي موثقة سماعة قال سألته عما يكفن به الميت قال ثلثة اثواب وفي رواية اسمعيل بن يونس عن احدهما عم قال الكفن فريضة للرجال ثلثة اثواب والعمامة والخرقة سنة وغير ذلك نعم في صحيحة زرارة المروية عن يب قلت لابي جعفر عم العمامة للميت من الكفن هي قال لا انما الكفن المفروض ثلثة اثواب او ثوب تام يواري فيه جسده فما زاد فهو سنة الى ان يبلغ خمسة فما زاد فمبتدع والعمامة سنة ولعلها مع الاصل مستند سلار وفيه مع مخالفتها لما عرفت انه تخيير في الواجب بين الاقل والاكثر لا مع كون الاكثر مستحبا لانه في مقام بيان ما على المستحب ولا مع مغايرة بينها بوجه كما في القصر والاتمام فلذلك لا بد اما من ارتكاب التأويل فيه بجعل او للتقسيم بالنسبة الى حالتي الاختيار والاضطرار او بجعل او بمعنى الواو فلا يخالف المش كما سيأتي واما من التزام زيادة همزة او فقط ليوافق نسخة الكافي او تمام كلمة العطف او حرف

مع المعطوف كما في الروض ويظهر من كثير من نسخ التهذيب والجملة على الاولى مستأنفة يعني ثوب من تلك الاثواب تام والمراد به اللفافة وكلمة تام على الثالث خبر مبتدأ محذوف او بدل من ثلثة اثواب واما من حملها على التقية او غير ذلك مما قيل وكيف كان فهذه الرواية لو لم تكن دليلا للمشهور فلا تنهض دليلا عليهم نعم لا اشكال في كفاية الواحد حال الاضطرار فانه يسقط فيه بعض كما عن بعضها اولى وبعده فالثلثة احدها مئزر بكسر الميم وسكون الهمزة وهو عندهم كما في الحدائق ما يستر ما بين السرة والركبة ويجوز كونه الى القدم باذن الورثة او الوصية النافذة واحتمل الاكتفاء بما يستر العورة لانه شرع لسترها وهو ضعيف لوجوب حمل المطلق على المعتاد في حكمة الحكم غير ملحوظة ويستحب ان يستر ما بين صدره وقدمه وكيف كان فهو متعين ولا بد منه على المشهور بل عن ف والغنية والتذكرة ونهج الاجماع عليه لكن الظاهر ان معاقد الاجماعات في الثلثة الاخيرة اصل التثليث في مقابل سلار لا خصوصيات الثلثة كما لا يخفى على من تأمل في عباراتهم ويؤيده ذكر القميص في معاقد الاجماعات مع انهم يذكرون الخلاف فيه بل ربما يختار بعضهم عدم وجوبه كالمحقق في المعتبر حيث قال الواجب منه يعني الكفن ثلثة اثواب مئزر وقميص وازار وهذا مذهب فقهائنا اجمع عدا سلار ثم قال بعد ذلك اختلف الاصحاب في القميص فاوجبه الشيخان وعلم الهدى والوجه عندي ما ذكره ابن الجنيد من التخيير بين الاثواب الثلثة يدرج فيها الميت وبين قميص وثوبين انتهى ونحوه ما في الذكرى ثم ادعى الاجماع على الثلثة ثم عنوان الخلاف في القميص الذكرى ولم يرد في فيه على ان قال بعد قوله الماتن والواجب منه مئزر وقميص وازار الخ اقتصر سلار على لفافة واحدة والاخبار والاجماع بخلافه انتهى ولا يحضرني عبارتا ف والغنية وكيف كان فيكفي في المسألة مضافا الى سيرة العلماء انا لم نجد ما يدل على اجاعي ف والغنية قولهم يكفن المرأة في خمسة درع ومنطق وخمار ولفافتين فان المنطق المنطق هو ما يشد في الوسط فهو المئزر والاد لفافة الثانية بعيدة جدا وعن الرضوي انه روي انه يكفن الميت في ثلثة قميص ولفافة وازار وقريب منها الاخبار المشتملة على اعتبار الازار المنجبر قصور سندها ودلالتها بما عرفت من نقل الاجماع بل عدم تحقق الخلاف الى زمان صاحب المدارك وتلميذه الاسترابادي وان نسب الخلاف الى الصدوق والاسكافي الا انه في النسبة ما سيأتي ففي صحيحة ابن سنان كما قال قلت لابي عبد الله عم كيف اصنع بالكفن قال تؤخذ خرقة فتشدها على

مقعدته ورجليه قلت فالازار قال انها لا تعد شيئا انما تصنع ليضم ما هناك لكيلا يخرج منه شيء وما يصنع من القطن افضل منها ثم يخرق القميص اذا غسل وينزع من رجليه الحديث بناء على توهم كفاية الخرقة عن الازار فرده عم بان الخرقة لا تعد شيئا من الكفن بل هي لحفظ الميت عن ان يخرج منه شيء وحاصله ان الازار لا بد منه والازار المئزر كما عن الصحاح وغيره وان كان المراد به في كلام اكثر الاصحاب اللفافة الشاملة كما هو المتعارف الان في عرف العرب وحكي ايضا عن بعض اهل اللغة الا ان المتتبع في الاخبار المتفرقة هنا وفي اداب دخول الحمام وما ورد في الاستمتاع من الحائض اذا ائتزرت بازار وفي كراهة الائتزار فوق القميص وغير ذلك يتضح عنده ان المراد به منه المئزر مع ان الازار بالمعنى الاخر هو الثوب الشامل للبدن ما عدا الراس وهي الملحفة قد ومنه يظهر الاستدلال برواية معوية بن وهب وفيها سهل وامره سهل عن ابي عبد الله عم قال يكفن الميت في خمسة اثواب قميص لا يزر عليه وازار وخرقة يعصب بها وسطه وبرد يلف فيه وعمامة يعمم بها ويلقى فضلها على صدره وفي رواية الشيخ على وجه بناء على دلالة الاجماع والاخبار على عدم وجوب الخرقة والعمامة بل عدم عدهما من الكفن فبقي القميص والازار واللفافة وعرفت ان الازار هو المئزر ورواية يونس ابن يعقوب عن ابي الحسن الاول عم قال سمعته يقول اني كفنت ابي في ثوبين شطويين كان يحرم فيهما وفي قميص من قمصه وعمامة كانت لعلي بن الحسين عم فان الظاهر احد ثوبي الاحرام هو الازار المرادف للمئزر الا ان التكفين فيه لا يستلزم الائتزار به فهذه الرواية ونحوه غير مجدية في المقام ومن جميع ذلك يظهر لك ضعف ما عن الاردبيلي قده من التأمل في مستند المشهور وتعدى من ذلك صاحب المدارك فخالف المش وافرط تلميذه الاسترابادي وبالغ في الطعن على المش في ايجاب المئزر وتبعهم جماعة قال في المدارك ان المستفاد من الاخبار اعتبار القميص والثوبين الشاملين للجسد والاثواب الثلثة وبمضمونها افتى ابن الجنيد في كتابه فقال لا باس ان يكون الكفن ثلثة اثواب يدرج فيها ادراجا او ثوبين وقميصا وقريب منه عبارة الصدوق في الفقيه فانه قال والكفن المفروض ثلثة قميص وازار ولفافة سوى العمامة والخرقة فلا تعدان من الكفن وذكر قبل ذلك ان المغسل للميت قبل ان يلبسه القميص يأخذ شيئا من القطن ويذر عليه ذريرة ويجعل شيئا من القطن على قبله ويضم رجليه جميعا ويشد فخذيه الى وركيه بالمئزر شدا جيدا لئلا يخرج

منه شيء ومقتضاه ان المئزر عبارة عن الخرقة المعهودة التي يشد بها الفخذان والمسألة قوية الاشكال ولا ريب ان الاقتصار على القميص واللفافتين او الاثواب الثلثة الشاملة للجسد مع العمامة والخرقة التي يشد بها الفخذان اولى انتهى اقول اما الاخبار الدالة على اعتبار ثلثة اثواب او ثوبين ما على القميص فلا بد لها اعتبار شمول ما على القميص اذ الثوب غير ما هو فيه الشمول للبدن ولذا كان القميص احد الاثواب من غير تجوز بل ظ صحيحة زرارة وصريح صحيحة معوية بن وهب المتقدمتين كون العامة والخرقة من الاثواب الخمسة وليس هنا دليل اخر على اعتبار شمول ما على اللفافة لا خصوصا على ما يتخيل من حسنة حمران ثم يكفن بقميص ولفافة وبرد يجمع فيه الكفن ولا عموما على ما يتخيل من عمومات وجوب الكفن في الاثواب بدعوى ظهور لفظ الثوب او التكفين فيه في الثوب الشامل ويضعف الاول ان اللف لا يستلزم الشمول والثاني بمنع ظهورهما ذكر في الثوب الشامل كما عرفت ومنه يظهر ما في المحكي عن خيره حيث قال في كما جزم ان غاية توجيه القول المش ان في بعض الاخبار ان يلف به الاول زائد اللفافة فيكون المراد به المئزر لا ما يلتحف به فانه فوق الثياب وفيه تكلف مع انه على تقدير التسليم لا يكفي لتخصيص الاخبار السابقة والمسألة محل اشكال انتهى وفيه مع ما تقدم سابقا في معنى الازار انه اي عموم دل على اعتبار شمول الاثواب الثلثة للبدن حتى يحتاج اطراح الازار الى مخصص ومنه يظهر ما في استشهاد صاحب المدارك لكلام ابن الجنيد حيث عبر بما على القميص بالثوب ان اراد من ذلك نسبة اعتبار شمول ما على القميص للبدن اليه اذ قد عرفت ان ذكر الثوب لا يدل على الشمول والا فاستشهاده بكلام المحقق في المعتبر اولى لانه ذكر في مسألة القميص ان الوجه ما قاله ابن الجنيد كذا وكذا الى اخر عبارة ابن الجنيد نعم ربما حكى بعض نسبة هذا القول الى المعتبر بل والى ظ العماني والصدوقين والجعفي وسائر هم المحكية لا تدل عليه ثم انه حكى قولا ثالثا عن بعض المعاصرين وهو التخيير بين المئزر والثوب الشامل وكانه للعمل بالمطلقات او للجمع بين المقيدات او لطرح الكل والرجوع الى البراءة وفي الجميع نظر والثاني من الاثواب قميص والمراد به الواصل الى نصف الساق لانه المتعارف في ذلك الزمان ولا عبرة بغير المتعارف او المتعارف في غير ذلك الزمان او عند غيرهم نعم يجوز كونه اقصر بقليل بحيث لا يخرج عن المتعارف وان صدق انه قميص اذ لا يخرج عن المتعارف بمجرد القصور نعم كونه الى القدم

او فيما لا يجوز الا باذن الوارث او الوصية النافذة وتعيين القميص هو المش بل عن الغنية
الاجماع عليه للاصل والاخبار الكثيرة وعن الاسكافي التخيير بينه وبين ثوب شامل
واستوجهه المحقق في المعتبر وقد نقل عبارتهما وتبعهما الشهيد الثاني وجمع ممن
تاخر عنهم لرواية محمد بن سهل عن ابيه قال سئلت ابا الحسن عن الثياب التي يصلي فيها
ويصوم ايكفن فيها قال احب ذلك الكفن يعني قميصا قلت يدرج في ثلثة اثواب قال
لا باس والقميص احب الي وارسل الصدوق عن ابي الحسن في الرجل يموت ايكفن
في ثلثة اثواب بغير قميص قال لا باس والقميص احب الي والظاهر ان هذه هي الرواية التي نقلها
ارسلها الصدوق منقولة بالمعنى وكيف كان في التعويل على ظاهرها في الخروج عن ظ
الروايات اشكال فالاحوط بل الاقوى تعين القميص والثالث منها ازار وهو ثوب شامل
للبدن طولا وعرضا زيادة على ذلك بحيث يمكن شدها من قبل راسه ورجليه والواجب فيها
عرضا ان يشمل البدن كذلك ولو بالخياطة وفي الفرق بين الطول والعرض نظر فالاكتفاء
بالخياطة في الاول ايضا له وجه واعتباره مما لا خلاف فيه نصا وفتوى وان خلى بعض
الاخبار عن ذكره لوضوح اعتباره ثم انه ذكر المحقق الثاني انه يراعى في جنس هذه الاثواب
التوسط باعتبار اللايق بحال الميت عرفا فلا يجب الاقتصار على ادون المراتب وان
الوارث او كانوا صغارا حملا للاطلاق اللفظ على المتعارف واستحسنه في الروض لان
العرف هو الحكم في امثال ذلك مما لم يرد فيه تقدير شرعي وتبعهما على ذلك غير واحد من متاخري
المتاخرين ولعل مستنده ما يستفاد من ادلة استحقاق الميت من ماله الكفن فان المتبادر
منه الكفن اللايق بحاله الذي لا يوجب مهانته في انظار الناس كما يستحق المفلس من ماله
اللباس اللايق فلو لم يكن في الكفن اللايق الا حرمة دنيوية واعتناء دنيوي بالميت كفى
استحقاقه له من ماله كيف وقد ورد في كثير من الاخبار رجحان اجادة الكفن وكونه زينة
للميت وان الموتى يتباهون باكفانهم والحاصل ان الكفن عرفا وشرعا احترام الميت وشانه
في الدنيا والاخرة فهو اولى بمراعات الشارع كونه لايقا بحال الميت من اللباس الدنيوي
المراعى فيه ذلك ومما ذكرنا يظهر ما عن المحكي عن الاردبيلي من المناقشة في الحكم المذكور من
عدم الدليل على جواز ذلك مع نزاع الورثة او كونهم اطفالا ثم قال الا ان يستفاد ذلك من جواز
اخذ ما يصدق عليه الكفن عرفا في العرف انتهى وفيه ان ادلة جواز ما يصدق عليه الكفن يوجب جواز

٢ هو صحيح

مزاحمة

مزاحمة الوارث اذ ليس للولي او غيره ممن يباشر امور الميت الا تجهيزه الواجب حيث يتحقق بغير ذلك
الكفن ولا سلطان له على الوارث في الزايد مع ان ما ذكره يوجب جواز التكفين بل مطلق التجهيز
بما فوق اللايق وان لم ياذن الوارث فما ذكره اخيرا من الرجوع الى العرف هو الاجود بالتقريب
الذي ذكرنا نعم لو اختار الولي التكفين بالادون لم يكن اثما وكان الباقي للورثة لان ادلة
وجوب التكفين لم يوجب التكفين الا بمطلق ما يصدق عليه الكفن ولا ينافي ذلك ما ذكرنا من
استحقاق الميت للكفن اللايق فتدبر ثم انه هل يعتبر في كل ثوب من الثلثة ان لا يكون حاكيا
كما في الروض تبعا للجامع حكى لانه المتبادر من اطلاق الثواب او يكفي ستره بالمجموع لحصول
غرض التكفين به ام لا يعتبر ذلك ايضا للاصل والاطلاق وجوه بل اقوال خيرها اوسطها
لعدم الدليل على الاول والتبادر غير مسلم بحيث يعتنى به في رفع اليد عن الاطلاق
واما ما سيجيء من اعتبار كون ما يكفن به مما يصلي فيه فهي ضابطة لبيان جنس الكفن لا وصفه
ويدفع الثالث مضافا الى شذوذه عدم القول به الا من بعض متاخري المتاخرين بما
علم ان مقصود الشارع من التكفين هو ستر العورة البدن كما نبه عليه في ظاهر صحيحة زرارة
او ثوب تام يواري جميع فيه جسده كله وان قيل ان المراد بالموارات هنا احاطة الكفن بالجسد
لكن ارادة الاحاطة لا ينافي ارادتها على وجه الستر تحقيقا لمعنى الموارات مضافا الى ما
عن علل الفضل من انه انما امر بالتكفين ليلقى ربه طاهر الجسد ولئلا تبدو عورته لمن يحمله
او يدفنه ولئلا يظهر على الناس بعض حاله وقبح منظره ولئلا يقسو القلب بالنظر الى مثل
ذلك للعاهة والفساد ولان يكون اطيب لانفس الاحياء ولئلا يبغضه حميمه فيلغى ذكره
ومودته ولا يحفظه فيما خلفه واوصى به وامره به واجب ويعتبر في الاثواب كونها بغير
الحرير المحض اجماعا على الظ المحكي عن جملة عن العبائر ويدل عليه مضافا الى الكلية الاتية من اعتبار
كون الكفن من جنس ما يصلي فيه الرجل خصوص مضمرة ابن راشد قال سئلته عن ثياب تكون من العصوب
قال سئلته عن ثياب تعمل بالبصرة على عمل العصب اليماني من قز وقطن هل يصلح ان يكون يكفن
فيه الموتى قال اذا كان القطن اكثر فلا باس ويؤيدها الاخبار الناهية عن التكفين بكسوة
الكعبة مع التصريح فيها بجواز بيعها وهبتها ورجحان التبرك بها فالظ ان النهي ليس
الا لكونها من الحرير وظ النصوص وكثير من معاقد الاجماعات عدم بل صريح اجماع كرى
كالاجماع الذي استظهره كاشف اللثام هو عدم الفرق في هذا الحكم بين الرجل والمراة فما

احتمله المص في المحكي عن نهاية النهي من جواز تكفين المراة به محل نظر وان كان يشهد له ما يجيء من عموم
تنزيل الميت منزلة المحرم منضما الى ما دل على جواز احرام المراة في الحرير وهذا اولى مما استند اليه
هو كانه من استصحاب جواز لبسه لهن وكيف كان فقد المص جماعة حيث اقتصروا على
المنع من الحرير عدم المنع من مطلق ما لا يجوز الصلوة فيه كاجزاء ما لا يؤكل لحمه واستجوده بعض
من حيث عدم الدليل على هذه الكلية وانما منع من الحرير لما تقدم من النص والاجماع كما منع
من المتنجس لاجلها ايضا واما المغصوب فلا يختص تحريم التصرف فيه بالتكفين لكن في الغنية
كما عن التحرير والكافي لابي الصلاح وسيلة وفي كرى والشهيدين والمحقق الثاني هو اعتبار هذه
الكلية بل المستظهر من كلمات الثلث الاخيرة كون المسئلة من المسلمات ولذا قال المحقق الاردبيلي
فيما حكي عنه واما اشتراطهم كون الكفن من جنس من يصلي فيه وكونه غير جلد فكان دليله الاجماع
انتهى بل صرح بدعواه في الغنية وربما استدل عليه ايضا باصالة الاشتغال بناء على عدم اطلاق
في ادلة التكفين ووجوب الرجوع في امثال المقام عند فقد الاطلاق والاقوى الاستدلال
عليه برواية محمد ابن مسلم عن الص ع قال قال امير المؤمنين ع لا تجمروا الاكفان ولا تمسوا
موتاكم الطيب الا الكافور فان الميت بمنزلة المحرم ورواها في المحكي عن العلل عن ابيه عن سعد عن
عن محمد ابن عيسى عن القسم ابن يحيى عن جده الحسن بن راشد عن الص ع دلت على تنزيل الميت في كل
الاحكام منزلة المحرم فاذا انضم اليه ما ورد في الاحرام من وجوب كون ما يحرم فيه من جنس
ما يصلي فيه كحسنة حريز عن ابي هاشم كل ثوب يصلي فيه فلا باس ان تحرم فيه دل على وجوب كون
الكفن مما يجوز الصلوة فيه ودعوى ان جعل الامام ع هذا التنزيل علة لكراهة امساس الطيب
وتجمير الاكفان دليل على كون التنزيل على جهة الاستحباب بمعنى انه ينبغي ان ينزل الميت
منزلة المحرم لا انه كذلك لزوما والا لحرم امساسه الطيب كما يحرم امساس من مات محرما بل
الكافور ممنوعة بعد الغض عن تسليم عدم حرمة وضع الطيب على الميت كما سيجيء وهذا بخلاف
التلبس بثوب الاحرام فانه من اركان الاحرام فتنزيل الميت منزلة المحرم يدل على وجوب
كسوته اياه وجعل الميت بمنزلة المحرم لا يوجب حرمة الامساس وانما يوجب كراهته من حيث
انه في صورة التعريض للطيب واما عدم امساس من مات محرما بالكافور فهو حكم شرعي
وليس العلة فيه مراعات كونه محرما حال الحيوة ولذا لا يراعى فيه ساير تروك الاحرام وكيف
كان فلا يخص عما عليه المش وادعى عليه الاجماع وهل يعتبر مع ذلك ان لا يكون من الجلود

كما

كما صرح به جماعة منهم الشهيد في كرى بل يظهر من عبارة الاردبيلي المتقدمة كونها مظنة الاجماع الا في
ذلك لا دلة اعتبار كون الكفن ثوبا حيث ان المتبادر منه وضعا او انصرافا ما عدا الجلود
والظ جواز كونه من صوف ما يؤكل لحمه ووبره على المش خلافا للمحكي عن الاسكافي في
منعه في الوبر وربما يحكى عنه المنع عن الشعر ايضا وعلى كل حال فلا دليل عليه مع صدق
الثوب وعن الرياض الاجماع على جواز الصوف ويؤيده بعد الاصل والاطلاقات الفتوى
والظ انه لا يعتبر كونه منسوجا لصدق الثوب على الملبود ويظهر ممن استند المنع عن الجلد
الى ان المتبادر من الثوب هو المنسوج كالمعتبر والمدارك اعتبار النسج وفيه نظر واما
اعتبار طهارة الاثواب فيدل عليه مضافا الى الكلية المتقدمة الا ان يراد بها بيان الجنس
لا الوصف كما تقدم في اعتبار الساترية والى الاجماع المحكي عن المعتبر وكرة وكرى ما سياتي
من وجوب ازالة النجاسة عن الكفن مع الامكان هذا كله مع الاختيار ومع الاضطرار
فلا ريب في المنع في المغصوب واما غيره فعن كرى ان فيه وجوها ثلثة المنع لاطلاقه والجواز
لئلا يدفن عاريا مع وجوب ستره ولو بالحجر ووجوب ستر العورة حالة الصلوة
ثم ينزع بعد وفي ح فالجلد مقدم لعدم صريح النهي فيه ثم النجس لعروض المانع ثم الحرير لجواز
صلوتهن فيه اختيارا انتهى وموضع منه استظهر الفرق بين النجس وغيره فاجاز
الاول لعدم وجوب نزعه عن الميت لو استوعب الكفن وتعذر غسله وقرضه ولانه
ايل الى النجاسة عن قريب فامره اخف ومنع في الثاني لاطلاق ادلة المنع كما عرفت وفي الخرز
مع الامر بنزع الجلود عن الشهيد ثم قال ولو اضطر الى ستر عورته للصلوة ولم يوجد الا
الممنوع منه امكن الستر باحد هذه الاشياء من غير ترتيب لعدم الدليل عليه مع احتمال وضعه
في القبر على وجه لا ترى عورته ثم يصلي عليه انتهى وتوقف في البيان بين ما لو دار بين
غير الماكول والحرير والمتنجس وعن الرياض التفرقة بين ما منع منه للدليل وما منع عنه
لعدم الدليل على جوازه وهو مبني على استناده في المنع مما لا يؤكل لحمه الى اصالة الاشتغال
ولو قيضه التكفين وقد عرفت الدليل على العدم وفي الجميع نظر فالاظهر وجوب الستر
بكل واحد من هذه عند الانحصار لما استفيد من اخبار علة تكفين الميت ومن كون حرمته
ميتا كحرمته حيا ومن ان اصل ستر بدن الميت مطلوب مضافا الى اطلاق ثلثة الاثواب في
بيان الكفن الواجب وانصراف ادلة المنع عن المذكورات الى حال الاختيار لو قلنا بعدم الوجوب

بل ظاهر عبارة الغنية

فالظ الجواز باذن الوارث وعدم الحرمة اذ مع قصد الاحتياط لا يعد ذلك اضاعة للمال وكذا
تشريعا هذا كله مع الانحصار في واحد واما مع وجود اثنين منها او ثلثة فالاقوى تقديم
الثوب النجس على الحرير وغير الماكول لاطلاق دليل المنع فيهما وعدم شمول دليل اعتبار الطهارة
لما نحن فيه اما لكون العمدة هو نقل الاجماع المنفي في المقام واما لانه وان كان دليلا لفظيا
مطلقا الا ان تقييد الثوب بالطاهر متاخر عن تقييده بكونه غير حرير او مما يجوز الصلوة
لا بمعنى الترتيب في التقييد اللفظي ضرورة عدم الترتيب في ورود القيود على مطلق واحد
بل بمعنى ان الملحوظ في نظر الشارع اعتبار وصف طهارة الثوب بعد اعتبار كون ذاته
مما يجوز فيه الصلوة بمعنى انه اعتبر كون هذا الجنس الخاص من الثوب طاهرا في حال الاختيار و
المفروض عدم التمكن في المقام من هذا الجنس الخاص الطاهر هذا الجنس الخاص وان
لم تكن طاهرا وقد اوضحنا ذلك في لباس المصلي عند تحقيق معنى قول الشهيد ان جواز الوصف
اولى من فوات الموصوف فيما لو دار الامر بين المتنجس وغيره وقد اشار الى هذا المطلب
هنا ايضا بقوله ثم النجس لعروض المانع وتفصيل ما ذكرنا الا ما يتوهم من ان هذا يعني
ترخيص الممنوع عنه لو صغر عنده وان كون الامر بينه وبين الممنوع عنه لذاته او اعتبار
لا دليل عليه واما لو دار الامر بين الحرير وغير الماكول ففيه اشكال ولا يبعد تقديم الثاني
للرجال والاول للنساء ولو دار الامر بين جلد الماكول فغني البيان تقديم على الحرير ولعله لاطلاق
حرمة الحرير والا فالجلد لا يطلق عليه الثوب بخلاف غير الحرير فيجب تقديمه وحمله حمل اشتراط
عدم الحريرية في الثوب على حال الاضطرار ومن هنا يعلم تقدم الثوب من غيره
لانه لا يعد ثوبا الا ان يستفاد من كلمات الشارع اهمية كونه مما يؤكل من كونه ثوبا وان
اعتبار الثوبية لاجل الاقتصار في اوامر التكفين عليه لا لاجل المنع عن غيره ولعله لذا حكم
في ضة بتقديم الجلد على الكل حيث قال اما مع العجز فيجزي كل مباح لكن تقديم الجلد على
الحرير وهو على غير الماكول من وبر وشعر وجلد ثم النجس ويحتمل تقديم على الحرير وما
بعده وعلى غير الماكول خاصة والمنع من غير جلد الماكول مطلقا انتهى ويجب تحنيطه
قبل التكفين كما عن عد وغيره لظ قولهما ع في صحيحة اذا جففت الميت عمدت الى الكافور
مسحوق تمسح به اثار السجود ونحوها خبر يونس وفي المحكي عن الدعائم اذا فرغ من
تغسيله نشفه بثوب واجعل الكافور في موضع سجوده جبهته وانفه ويديه وركبتيه ورجليه

الماكول على جلد الماكول صح

ونحوها الرضوي اذا فرغت من غسله حنطه بثلث عشر درهما وثلث وقيل بعد التاذير بالذريرة
عن صريح سم وهي في الاحكام وير وظ كا ويه والمقنعة وسيلة بل قيل كلام المقنعة وسم
وهي يعطي التاخير عن الباس القميص ايضا وعن الصدوق انه بعد التكفين حيث قال فاذا
فرغ من تكفينه حنطه وهي المحكي من عبارة الرضوي ومال الى التخيير بعض المعاصرين تبعا
لكاشف اللثام وهو ان يمسح مساجده بالكافور على المعروف من مذهب الاصحاب كما
في المدارك بل اجماعا كما عن ف والغنية وهي وكرة والروض ويدل عليه ظ غير واحد من
الاخبار الا ان الاولى التمسك بالاجماعات المستفيضة بل الاجماع المحقق نعم حكى عن
كاشف اللثام عن ظ سم استحبابه قيل كانه لاحظ اخر كلامه الموهم لذلك والا فاول
كلامه ظ في الوجوب وتامل فيه المحقق الاردبيلي قده والمراد بالمساجد السبعة التي يجب
السجود عليها وعن العماني والمفيد والقاضي والحلبي والمصنف في المنتهى الحاق طرف الانف
الذي يرغم به ولعله لكم الامر بمسح المساجد مضافا الى رواية الدعائم المتقدمة لكنها
ضعيفة وموثقة عبد الرحمن ابن ابي عبد الله ثم قال سئلت ابا عبد الله ع عن الحنوط
فقال اجعله في مساجده مع ورودها في مقام البيان لكن الظ من المساجد في الموثقة
الواجب منها لان الارغام قد يتحقق وقد لا يتحقق الا ان الاحتياط مما لا يترك وعن
الصدوق في الفقيه انه يجعل على بصره وانفه وعلى مسامعه وفيه ويديه وركبتيه
ومفاصله كلها وعلى اثر السجود منه ويشهد له الروايات المنضمة بعضها الى بعض الا ان
الاقوى حمل ما لم يرد عنه النهي بالخصوص على الاستحباب لخلو الاخبار البيانية كالموثقة
المتقدمة بل اكثر الاخبار عنها ادخ موسلة يونس ثم احمد اعمل الى كافور مسحوق
فضعه على جبهته موضع السجود وامسح بالكافور على جميع مفاصله من قرنه الى قدمه
وفي راسه وفي عنقه وفي منكبيه ومرافقه وفي كل مفصل من مفاصله من اليدين
والرجلين وفي وسط راحتيه الى ان قال ولا تجعل في منخريه ولا في بصره ولا في
مسامعه ولا وجهه قطنا ولا كافورا ونحوه في النهي الرضوي بزيادة الفم وفي
حسنة حمران ولا تقربوا اذنيه شيئا من الكافور وفي رواية عثمان النوا ولا تمس
مسامعه بكافور ومصححة البصري لا يجعل في مسامع الميت حنوطا وعن ف الاجماع
على انه لا يترك على انفه ولا اذنيه ولا عينيه ولا فيه شيء من ذلك فالاقوى كراهة لو وضع

في المسامع والبصر والمنخرين وحمل اخبار الرجحان على التقية كما قيل نعم لا باس بالقول باستحباب
ما عدا هذه المواضع مما تضمنته الاخبار وهي الصدر وفاقا للمشهور لروايتي زرارة والحلبي
وغيرهما وفيها ذكر المفاصل كلها والراس واللحية كما في روايتي يونس المتقدمة من دون
ذكر اللحية كما ان فيها ذكر العنق والمنكبين والمرافق ومنها باطن القدمين وموضع الشراك
منها كما في رواية الحسين ابن مختار وظهر الكفين كما في رواية سماعة ويجزي في الكافور
باقله لاطلاق الاخبار الا انها بين مشتمل على مسح الموضع وبين صريح في وضعه
عليه فالظ وجوب وضعه عليه على وجه المسح حملا للمطلق على المقيد ثم ان التحديد باقل
المسمى هو المشهور بل عن صريح الرياض وظاهر المعتبر وك وغيرهما انه لا خلاف في كفاية المسمى
وان الاختلاف انما هو في اقل الفضل بل ربما وقع التصريح به في معاقد الاجماعات
الا ان الظ انها مسوقة لدعوى الاجماع على اصل وجوب التحنيط والتعبير بالاقل او المسمى
او بما تيسر من فتوى ناقل الاجماع لا من معقده ودعوى عدم الخلاف في المسمى موهونة
بما يظهر من كرى ومع صد والروض من وقوع الخلاف في تقدير الواجب واوهن من
ذلك التمسك لذلك بالاطلاقات اذ لا يخفى على الناظر فيها ظهور كونها مسوقة
لبيان حكم اخر واما التمسك بقوله ع في الموثقة ويجعل شيئا من الحنوط على مسامعه
ومساجده وشيئا على ظهر الكفين ففيه مع اشتمالها على ذكر المسامع ولا نقول به انها
لا يدل على كفاية المسمى في كل من المسامع والمساجد وظهر الكفين لا على كفايته في
المجموع فيحتمل ان يكون مقدار الحنوط معلوما عند الشخص فامره بوضع شيء منه
على كذا وشيء على كذا وحاصل المعنى عدم وجوب المداقة في التسوية بين المواضع
لا كفاية المسمى لاجل الحنوط فالانصاف ان مقتضى الاعتراف بعدم العثور في كفاية
المسمى على ما يطمئن به النفس بعد فرض القول بوجوب الاحتياط في مثل المقام ما قطع
فيه بالتكليف مع مرسلة ابن ابي نجران عن ابي عبد الله ع اقل ما يجزي من الكافور
للميت مثقال وظاهر الصدوق في الفقيه العمل بمضمونها وظ كرى نسبته الى الشيخين
والاسكافي وفي رواية اخرى لابن ابي نجران مثقال ونصف وهي اقوى سندا من
الاولى الا ان القائل بها غير معلوم نعم عن الجعفي مثقال وثلث لكن العمل بها احوط واشد
احتياطا العمل بالاولى وان كان القول الاول لا يخلو عن قوة لاصالة البراءة على المختار من جريانها في امثال

المحرم

المقام وضعف الروايات محمل على الاستحباب كما عن المعتبر ووجوب التحنيط ثابت لكل ميت الا
فلا يجوز تحنيطه ولا وضع الكافور في ماء غسله بل يغسل بغير كافور بلا خلاف
كما عن هي وهو وصد بل اجماعا كما عن ف والغنية لصحيحة محمد ابن مسلم ويغطي وجهه ويصنع
به ما يصنع بالمحل غير انه يكفن في الثياب كلها ويغطي وجهه ويصنع به كما يصنع بالمحل
غير انه لا يمس الطيب ونحوها الروايات الحاكية لفعل مولانا الحسين ع لعبد الرحمن ابن
الحسن ع حين مات محرما في موضع يوكد الابواء ولولا الاجماع على عدم جواز تغسيله بماء
الكافور امكن المناقشة فيه من حيث ظهور الاخبار في المنع عن التحنيط وفي تغسيله الغسل
المعهود الذي منه ادخال جزء قليل من الكافور في الماء الثاني ومقتضى عموم يصنع به
كما يصنع بالمحل جواز تغطية وجهه كما صرح به في الروايتين وراسه كما في غيرهما خلافا
للمحكي عن السيد والعماني فمنعا عن تخمير راسه للنبوي المعلل بانه يحشر يوم القيمة
ملبيا وفي رواية من مات محرما بعثه الله يوم القيمة ملبيا والنبوي ضعيف والتعليل
كالرواية غير دال واضعف منها التمسك ببقاء احكام الاحرام فالمذهب ما عليه المعظم
ثم لا فرق بين انواع المحرم حتى من افسد حجه حيث يجب عليه الاتمام ولو مات بعد طواف
الزيارة ففي ثبوت الحكم له نظر كما في الروض وغيره من حل الطيب له حال الحيوة ومن اطلاق
النص والاول لا يخلو عن قوة وفاقا للمحكي عن المص قده في يه لقوة انصراف الاطلاقات الى
غير ما نحن فيه اولظهور عدم جريان الحكمة في هذا المورد ويستحب في التحنيط والتكفين
امور منها ان يكون قدر كافور الحنوط فقط او منضما الى كافور الغسل على ما عن بعض
من نسبته الى بعض الاصحاب وان كان ضعيفا مدفوعا بصريح بعض النصوص وكلام
الفتاوى ثلثة عشر درهما وثلثا وهو بالمثقال الشرعي تسعة وثلث وبالصيرفي سبعة كما
هذا هو المشهور فتوى ورواية والاصل فيه ما روي في عدة اخبار ان جبرئيل الى النبي ص
باوقية من كافور الجنة وهي اربعون درهما فقسمها النبي ص اثلاثا بينه وبين علي ع
وفاطمة صلوات الله عليها وعلى ابنها الطاهرين فظهر ضعف ما عن القاضي من التحديد
بثلثة عشر ونصف مضافا الى مرفوعة ابن هاشم السنة في الحنوط ثلثة عشر درهما
وثلثا اكثره ونحوها المروي عن العلل عن ابن سنان باسقاط لفظ اكثره ودون هذا
المقدار في الفضل اربعة دراهم كما في المقنعة ورو وفي مصباحه الاجماع والمعتبر نافيا عنه

الخلاف وعن بعض كتب الصدوق ونسخ سم وسائر كتب الشيخ وسيكه والاصباح اربعة
مثاقيل وعن بعض النسخ النفلية من الكافور وكيف كان فلا يعرف مستند لاربعة دراهم
الا اذا اقرب المثاقيل بالدراهم كما عن كرى وهي وفيه اشكال للمخالفة للظاهر من غير
قرينة ولذا طالب ابن طاووس كما عن كرى والحلي بمستند ذلك التقدير والامر سهل
بعد القطع باستحباب الاربعة دراهم كان او مثقالا ودون الاربعة درهم من الفضل
كما عن المعتبر وجماعة مدعيا في الاول عدم الخلاف او مثقالا كما في المحكي عن الاخرين
وقد عرفت ان ظاهر جماعة وجوبه وهو الاحوط ومنها اغتسال الغاسل غسل المس
قبل التكفين اذا اراد هو التكفين والوضوء المجامع لغسل المس للصلوة هذا هو المش بل عن
الحدائق نسبته الى الاصحاب والظ انه لا نص في المسئلة بالخصوص ولذا علله في محكي
المعتبر بان الاغتسال والوضوء على من مس ميتا واجب او مستحب وكيف كان الامر
به على الفور فيكون التعجيل افضل انتهى ونحوه ما عن كرة في خصوص الغسل وفي هذا
التعليل ما لا يخفى نعم عن هي تعليله بقوله ليكون ابلغ احواله من الطهارة المزيلة للعينية
والحكمية عند تكفين البالغ في الطهارة وهذا جيد ويكون ارجاعه اليها دل على تعليل
وجوب غسل المس بانه لاجل ملاقاته للمؤمنين وقد ثبت ان حرمة المؤمن حيا كحرمته
ميتا فاستحب ان لا يلاقي الميت الطاهر من الخبث والحدث الا طاهرا منهما ولكن ارجاع
ما تقدم من المعتبر وكرة الى هذا ومحصله استحباب تعجيل ما وجب عليه ليلاقي الميت و
يقبله مع الطهارة لا بمجرد الاستحباب النفسي الثابت في التطهر فلا يرد انه لا يختص
بذلك من سنن التكفين ولا يعارض صريح ادلة استحباب تعجيل التجهيز كما توهم لان المراد
بالتعجيل ما يقابل التواني والتاخير لا حذف بعض مستحبات التجهيز فكلما ثبت
استحباب شيء في التجهيز فلا ينافيه ادلة التعجيل بل الامر كذلك حتى لو كان الاستحباب من
باب التسامح في ادلة السنن كما هو اقصى ما هو في هذا الباب هذا مع ان تقديم الاغتسال
قد لا ينافي التعجيل اذ قد يتفق التاخير لحاجة مترقبة فلا يزاحم لاستحباب الاغتسال
فظهر بذلك ضعف ما طعن به جملة من متاخري المتاخرين على اصحاب هذا القول
اولا بعدم المدرك وثانيا بالمعارضة بادلة تعجيل التجهيز نعم يظهر من بعض الاخبار
رجحان تاخير الاغتسال عن التكفين كصحيحة محمد بن مسلم قلت فالذي يغسله يغتسل قال نعم
قلت

من غسل منكم ميتا فليغتسل بعد ما يلبسه اكفانه

يغتسل
قلت يغسله ثم يلبسه اكفانه قبل ان يغتسل قال يغسله ثم يغسل يديه من العاتق ثم يلبسه اكفانه ثم يغتسل
وصحيحة يعقوب بن يقطين ثم يغسل الذي غسله يده قبل ان يكفنه الى المنكبين ثلث مرات
ثم اذا كفنه اغتسل وعن الخصال الخبر يؤيدها خلوها في اخبار اداب التكفين عن الامر
عن الامر بالاغتسال قبله لكن الصحيحة الاولى من غسل منكم ميتا فليغتسل بعد
في مقام بيان جواز التاخير تقريرا لكلام السائل لا انه يغسل ما يلبسه اكفانه بل انه
وكانه اقل مراتب التطهير مع امكان حملها كالصحيحة الاخرى ورواية الخصال على
ما اذا خيف على الميت كما في كرى وض وعن مع صد لكن الاولى حملها على ارادة بيان
اصل وجوب الاغتسال وانما خص بما بعد التكفين لغلبة وقوع ذلك وتعارفه
بين غسالي الموتى حيث انهم انما يغتسلون بعد تمام تكفين الميت او لغلبة استلزام
اغتسال الغاسل تاخيرا كثيرا في تجهيز الميت اذ لا يبعد ان نقول ان استحباب الاغتسال
قبله راجح استحباب محل التعجيل فان المسلم فيما سبق عدم منافاة ادلة التعجيل لادلة
استحباب الفعل بمعنى ان نفس فعل مستحبات التجهيز وادابه وان ادى الى
تاخير الدفن لا ينافي استحباب تعجيل التجهيز بخلاف ما اذا اتفق توقف بعض الافعال
المستحبة على فعل كثير منافي التعجيل كما اذا توقف تحنيطه بالمقدار الكامل على تاخير
كثير للذهاب الى محل بعيد لشراء الحنوط ونحو ذلك وكيف كان فلا ينبغي ما ذكر من مذهب
المشهور ودليلهم استحباب التطهير لغير الغاسل ايضا اذا باشر التكفين كما في ض وان
غسل الغاسل الى المنكبين كما في صحيحة ابن يقطين او الى المرافق بزيادة غسل الرجلين
الى الركبتين كما في رواية عمار في المرتبة الثالثة من الاستحباب عند المش وفي الاولى
عند غيرهم تبعا للظ المقنعة والمحكي عن المقنع وسم وفي ثم المطروح المصرح به في
كلمات كثير من الاولين كالشهيدين هو كون هذا الغسل والوضوء غسل المس ووضوئه
لما ذكره في كرى في تعداد الاغسال المسنونة من استحباب الغسل للتكفين مرويا عن
محمد بن مسلم غسل اخر غير هذا لكن الحكم باستحبابه ضعيف لان الرواية التي استند اليها
في كرى ولمح اليها ابن سعيد في محكي النزهة بقوله وفي رواية استحباب الغسل للتكفين
هي قوله عم في صحيحة ابن مسلم الغسل في سبعة عشر موطنا الى ان قال واذا غسلت
ميتا او كفنته او مسسته بعد ما يبرد ولا يخفى ضعف دلالتها على المدعى سيما وان المحكي

جواز
من بعض نسخ يب والوسائل وكفنته بالواو مكان او وظهر ايضا مما ذكرنا انه لا ينبغي الاشكال في
الاكتفاء بهذا الوضوء لاجل الصلوة لان المفروض كونه نفس الوضوء الجامع للغسل نعم
لو كان وضوءا اخر يفعل لاجل خفة الحدث فالظ عدم جواز الدخول معه قال في مع صد
انهم قد صرحوا بان الوضوء المستحب تقديمه على التكفين هو وضوء الصلوة فعلى اعتبار نية
احد الامرين من الرفع او الاستباحة لا بد من نيتها ليحصل الفضيلة المطلوبة وح فلا مجال
للتردد في اباحة الصلوة ولا لعرض خلوه عن نية رفع الحدث الا ان يتردد على استحباب
الوضوء مط وان الافضل كونه وضوء الصلوة انتهى اقول قد تقدم احتمال ارادة تهم
صورة وضوء الصلوة لتخفيف الحدث كما يقيد وفي الوضوء بذلك كثير فلا يحتاج الى
ما ذكرنا تاويل بارادة الافضل ومنها زيادة حبرة على الاثواب بكسر الحاء وفتح
الباء الموحدة ثوب يمني وهذا الحكم مشهور بل عن المعتبر وكرة نسبته الى علمائنا وفي مع
المقاصد الى جميع علمائنا بل عن صريح ف والغنية الاجماع عليه وهي كافية في المقام وان لم
يكتف بها جملة من الاعلام اولهم فيما اعلم صاحب المدارك فنفوا استحباب الزايدة حلوه
ايضا عن العماني وفي الحكاية نظر بابي والحلبي بل عن كاشف اللثام ان ظاهر الاكثر استحباب
كون اللفافة المفروضة حبرة وفيه نظر بعد ما عرفت هذا كله مضافا الى رواية يونس
بن يعقوب عن ابي الحسن الاول ع قال سمعته يقول اني كفنت ابي ع في ثوبين شطويين
كان يحرم فيهما وقميص من قمصه وعمامة كانت لعلي بن الحسين ع وبرد اشتريته باربعين
دينارا لو كان اليوم لساوي اربعمائة دينار وفي صحيحة ابن سنان البرد لا يلف
به ولكن يطرح عليه طرحا فاذا ادخل القبر وضع تحت خده وتحت جنبيه فان البرد
لو كان من الاثواب الثلثة وجب لفه على الميت ويمكن الاستدلال ايضا بما تقدم من
صحيحة زرارة انما الكفن المفروض ثلثة ثم قال والزائد سنة الى ان يبلغ خمسة فما
زاد بدعة فهو مبتدع ثم قال والعمامة سنة بناء على ان المراد الخمسة هي القطاع التي
يلف بها الجسد وهي مع الخرقة خمسة وليست العمامة معدودا من الكفن كما هو صريح
صدر الرواية وحسنة الحلبي الاتية الحاصرة للكفن فيما يلف به الجسد فاندفع بذلك
وجه الاستدلال بهذه الصحيحة لخلاف المش حيث ان ما زاد على الخمسة اذا كان بدعة
والمفروض دخول العمامة والخرقة في الخمسة كما في صحيحة معوية بن وهب الاتية فيكون
اللفافة

عن
اللفافة الزايدة بدعة وحاصل الدفع ان الصحيحة ناظرة الى مضمون حسنة الحلبي الاتية من عد
الخرقة من الاثواب دون العمامة لا الى صحيحة معوية ابن وهب المحفوظة فيها ذكر
العمامة والخرقة في الاثواب ولا الى ما رواه ابن سنان المخرجة لهما عن الاثواب وان
حكي في كرى عن الاكثر ان الخمسة في كلامهم غير الخرقة والعمامة الا ان الظ ان الشيخ في يه
وط فهم من الصحيحة ما ذكرنا حيث قال ان الخمسة فيهما على ما حكي ان نهاية الكفن خمسة اثواب
لفافتان احدهما حبرة وقميص وازار وخرقة وعلى كل حال فلا ينافي الاخبار المذكورة
ما استفاض من ان رسول الله ص كفن في ثلثة اثواب لجواز ترك المستحب لبيان عدم
وجوبه ويمكن ان يراد منها الاثواب الثلثة فيها ما عدا المئزر وترك ذكر المئزر لوضوح حكمه
كما في بعض النصوص والفتاوي وعليه يبتني الاستدلال بهذه الاخبار على استحباب
الزيادة كما عن المعتبر وكرة وغيرهما حيث ان المذكور في هذه الروايات كون احد الثلثة
او اثنين منها ميزرا ويحتمل حمل هذه الحكاية على التقية لما يظهر من محكي المعتبر وكرة من
اتفاق العامة من انكار ذلك لكن الاحتمال بعيد نعم يحتمل ذلك فيما ورد من اخبار
الكفن مجردا عن هذه الزيادة مع اقتضاء المقام لبيان المستحب لو كان مثل صحيحة معوية
بن وهب يكفن الميت في خمسة اثواب قميص لا يزر عليه وازار وخرقة يعصب بها
وسطه وبرد يلف به وعمامة يعتم بها ويلقى فضلها على صدره ورواية ابن مسلم
يكفن الرجل في ثلثة اثواب والمراة اذا كانت عظيمة في خمسة درع ومنطق وخمار ولفافتين
ونحوها غيرها وربما يقال ان ظ بعض الاخبار كون الزيادة فتوى العامة في ذلك
الزمان فيحمل روايتا يونس وابن سنان المتقدمتان على ذلك مثل ذلك حسنة الحلبي
بابن هاشم قال كتب ابي في وصيته ان اكفنه بثلثة اثواب احدها رداء له حبرة كان يصلي
فيه يوم الجمعة والاخر ثوب اخر وقميص فقلت لابي لم تكتب هذا فقال اخاف ان يغلبك
الناس فان قالوا كفنه باربعة او خمسة فلا تفعل قال وعممني بعد بعمامة وليس تعد
العمامة من الكفن انما يعد ما يلف به الجسد وبعضهم غيرها وفيه يحتمل ان يكون المراد
بالناس عوام الشيعة الذين لا يتفطنون لرجحان التقية وهذا وان كان خلاف ظ الرواية
الا ان ظهورها ليس اقوى من شهادة المحقق والعلامة باتفاق العامة على نفي استحباب
الزايد ثم ان ظ المحكي عن الغنية زيادة لفافة اخرى على الحبرة حيث قال والمستحب ان زاد

على ذلك لفافتان احدهما حبرة وعمامة وخرقة يشد بها فخذاه الى ان قال كل ذلك بدليل
الاجماع المشار اليه انتهى وهو الذي صرح به في الفقيه ايضا حيث قال والكفن المفروض
ثلثة قميص وازار ولفافة سوى العمامة والخرقة فانه لا يعد ان من الكفن ومن احب ان يزيد
زاد لفافتين حتى يبلغ العدد خمسة فلا باس بل قال في كرى ان الخمسة في كلام الاكثر غير الخرقة
والعمامة وهذا يظهر وهو ما قدمناه من كاشف اللثام من ان ظ الاكثر استحباب كون الحبرة
اللفافة المفروضة ط وهو منه ما نسبه في المدارك الى ابي الصلاح من ظهور كلامه في نفي
استحباب الزايد على الثلث حيث قال والافضل ان يكون الملاف ثلاثا احدهن حبرة
يمانية انتهى ط لكم انه قد لم يلاحظ ما قبل هذه العبارة ولا ما بعدها فان المحكي عن ابي
الصلاح في كرى انه قال كفنه في درع ومئزر ولفافة ونمط ويعممه ثم قال والافضل ان
يكون الملاف ثلثا احدهن حبرة يمانية ويجزي واحدة انتهى وهو كما ترى ظاهر في
انه يستحب مضافا الى زيادة الحبرة على اللفافة الواجبة زيادة لفافة اخرى وكيف
كان فمستند الاكثر اما حمل الخمسة في صحيحة زرارة المتقدمة على ما عدا العامة والخرقة
بناء على خروجهما من الكفن كما صرح بخروج الاولى في نفس تلك الصحيحة وبخروج الثانية
في غيرها وحمل الاثواب الثلثة التي كفن فيها رسول الله صلى الله عليه وآله على اللفايف الثلث فوق
القميص والمئزر ونياقيه الاستثنها دبعضها على تثليث الكفن ودلالة الصحيحة على ما
ذكر لا يخفى على من تامل فلا يبقى في المقام الا الاجماع العينية المعتضد بما في الحدائق من ان الظ اتفاق
المتقدمين ولعله كاف في المقام بل يكفي باد ون نظر الى قاعدة التسامح فيها
ولا ينافيها حرمة اضاعة المال اذ بعد الحكم بالاستحباب وترتب الثواب على التكفين
به ولو من جهة ادلة التسامح تخرج عن موضوع الاضاعة والا لكان جميع في مقامات
الاعمال المسنونة اضاعة وهذا واضح ثم انه لو لم يوجد الحبرة فالمصرح به في كلمات جماعة
كالشهيدين والمحقق الثاني اجزاء لفافة عنها وهو المحكي من يه وط وئر والاصباح والمهذب
وليس في الاخبار ما يدل على ذلك لكن الظ من عبارة المحقق الثاني في حاشية يع في مسئلة تعذر
النمط ان اجزاء اللفافة عن النمط بل عن الحبرة متفق عليه بين الاصحاب ومن الحدائق في مسئلة
النمط بانهم صرحوا بانه لو لم يجدها يعني الحبرة جعل بدلها لفافة اخرى فكذلك النمط
انتهى وحيث انفتح في المقام باب التسامح لا سد باب الاضاعة فلا باس بما بعضهم من استحباب

بعضهم

بعضهم في محتمل الثواب ثم ان ظ العبارة كالمحكي من الاصباح والتلخيص وسيلة وكتب المحقق
ان استحباب زيادة الحبرة انما هو للرجل وفي الروض ان المش استحبابها للمراة
لعدم ما يدل على التخصيص كعدم نفي الاخبار انما يجدي لو وجد دليل عام للرجل والمراة
والمفروض ان ما استدل به لاستحباب الحبرة من الاخبار لا يشمل المراة الا ان يستدل عليه
مضافا الى ظهور الاتفاق من عبارة كرى حيث قال يستحب عندنا ان يزاد للرجل والمراة
المعتضد بالشهرة المدعاة في الروض رواية سهل كيف تكفن المراة فقال كما يكفن المراة
الرجل غير انها تشد على ثدييها خرقة ومنها انه يزاد لمطلق الميت خرقة لفخذيه تسمى
الخامسة للاربعة وهي الاثواب الثلثة مع العمامة على قول العاقل ومن تبعه او مع الحبرة
على قول المستحب من لم يستحب ما عدا الحبرة وكيف كان فلا خلاف في استحبابها والاخبار
بها مستفيضة ويستحب ان يكون طولها ثلثة اذرع ونصفا وعرضها شبرا ونصفا كما
في رواية عمار او شبرا كما في رواية يونس وطريق شد الفخذين بها كما في رواية الكاهلي
ان يذفر بها الفخذان قال في كرى هكذا وجد في الرواية والمعروف انه يثفر بها ثفار من
من ثفرت الدابة ثفارا وكيف كان فعلى تقدير الاثفار فلا بد ان يشد احد طرفيها في
وسط الميت اما بان يشق راسها او يجعل فيها خيط ونحوه ثم يدخل الخرقة بين فخذيه ويضم
به عورته ضما شديدا ويخرجها من تحت الشداد الذي على وسطه ثم يلف حقويه وفخذيه
بما بقي لفا شديدا فاذا انتهت فادخل طرفيها تحت الجزء الذي انتهت عنده ولو شد بها فخذيه
على غير هذا الوجه امكن الاجزاء كما في مصحح ابن وهب تقمصت بها وسطه مضافا
الى ظاهر اطلاق الفتاوى ثم ان شد الخرقة بعد ان يجعل في اليتيه شيء من القطن او التراب
بل وفي دبره اذا خاف خروج شيء منه كما في رواية يونس واحشي القطن في دبره لئلا
يخرج منه شيء وفي رواية عمار وتدخل في مقعدته من القطن ما دخل وعن الحلي المنع
من ذلك لانه مناف لاحترام الميت وفيه انه الاحترام بعد ورود ما به من النص والفتوى
نعم لو لم يخش خروج شيء فالظ عدم الاستحباب لانصراف الروايات والفتاوى على
صورة خوف خروج شيء فالاستحباب مطلقا ايضا ضعيف وتزاد المراة لفافة لثدييها
بلا خلاف ظ لخبر سهل المتقدم في ان المراة تكفن كما يكفن الرجل غير انها تشد على ثدييها
خرقة تضم الثدي الى الصدر وتشدها في ظهرها ويضع بها القطن اكثر ما يضع للرجل

ويحشى القبل والدبر بالقطن والحنوط ثم يشد عليها الخرقة شدا شديدا ومنها ان يعمم الرجل
بعامة ولا حد لها طولا ولا عرضا الا العرف نعم يستحب ان يكون محنكا بها وفي رواية
يونس يوحد وسط العامة فيثنى على راسه بالتدوير ثم يلقى فضل الشق الايمن على الايسر
والايسر على الايمن ثم يمد على صدره وتزاد المراة ايضا وعن جماعة الحاق الرجل بها نمطا
وهو التحريك ضرب من البسط له خمل رقيق كما عن يه وعن المصباح انه ثوب صوف ودبون
من الديوان ولا يكاد يقال للابيض وهذا الحكم ذكره كثير من الاصحاب كما في كرى وربما
يستدل له بقوله في مرسلة يونس الكفن فريضة للرجال ثلثة اثواب والعمامة والخرقة
سنة واما النساء ففريضتها خمسة اثواب بناء على ان المراد من الخمسة الثلثة المفروضة
ولفافة الثديين ولفافة اخرى وجعلها فرضا لتاكد الاستحباب ورواية عبد الرحمن
يكفن الرجل في ثلثة اثواب والمراة اذا كانت عظيمة في خمسة درع ومنطق وخمار ولفافتين
بناء على ارادة اللفافة الشاملة لما يعم لفافة الثديين وفي رواية ابن مسلم يكفن المراة
في خمسة احدها الخمار بناء على ان الرابع هي اللفافة الرابعة لكن لا يخفى ضعف دلالة
الجميع ولو دلت فلا تدل على النمط ولو دلت فانما تدل على اتحاده مع الحبرة للرجل
كما عن الاقتصار والسرائر لا زيادتها على الحبرة حتى يكون لفايف المراة ثلثا كما عن القاضي
ولا زيادة لفافتين اخريين على كفن الرجل احدهما النمط حتى يكون لفايفها اربعا كما عن
ظ المقنعة ويه وف وط وئر وكيف كان فكلام الاصحاب المحكية عنهم في كرى وكشف اللثام
مختلفة جدا والخطب سهل بعد ما عرفت من جواز العمل بمجرد فتوى فقيه يكشف ظنا عن
وجود رواية وكيف كان فلو لم يوجد النمط جاز مقامها لفافة اخرى ولذا كان الحبرة
قال في حاشية يع فان لم يوجد جعل بدله لفافة كما يجعل بدل الحبرة لفافة اخرى مع
فقدها قاله الاصحاب انتهى ومنها انه يزاد المراة قناعا عوض العامة نسبه الى الاصحاب في
محكي كرى وك وتق لروايتي عبد الرحمن وابن مسلم المتقدمتين ومنها نثر الذريرة على الكفن
وتطييبه بها اتفاقا على الظ المحكي عن صريح المعتبر وكرة لقوله في موثقة سماعة اذا كفنت
الميت فذر عليه كل ثوب منه من ذريرة وكافور ونحوه منها ورواية عمار وغيرها فما عن ع
من انه لا يستحب نثرها على اللفافة الظاهرة لم يعلم وجهه وكذا يستحب نثرها على
القطن الذي يوضع على الفرجين نسبه كاشف اللثام الى الاصحاب ويدل عليه رواية عمار

كما قيل ثم انه قد اختلف في تفسير الذريرة اختلافا فاحشا والمحكي عن المعتبر وكرة انها الطيب المسحوق
والمراد به الطيب الخاص المعروف بهذا الاسم الان وتبعهما على ذلك المحقق والشهيد الثانيان
وغيرهما وهو الاقوى ومنها ان يجعل مع الميت المؤمن جريدتان تثنية الجريدة وهو عود
النخل بعد ان يجرد من الخوص وقبله يسمى سعفا واستحبابه ثابت بالاجماع المحقق والاخبار
المتواترة لحكاية الاجماع والاصل فيه على ما نقل في المعتبر ان ادم عليه السلام لما اهبط الى الارض
قال اسال ان يونسني بشيء من اشجار الجنة فانزل الله اليه النخلة فكان يانس بها في حيوته فلما حضرته
الوفاة قال لولده اني كنت انس بها في حيوتي وارجو الانس بها بعد وفاتي فاذا مت فخذوا
منه جريدا وشقوه بنصفين وضعوها في اكفاني ففعل ولده ذلك وفعله الانبياء بعده
ثم اندرس في الجاهلية فاحياه النبي صلى الله عليه وآله وفعله فصارت سنة متبعة الحديث قال الشيخ سمعته
مرسلا من الشيوخ ومذاكرة وفي رواية يحيى بن عبادة عن ابي عبد الله عليه السلام ان الشهيد مات رجل من
الانصار فشهده رسول الله صلى الله عليه وآله فقال خضروا صاحبكم فما اقل المخضرين يوم القيمة
وحكى فيه اشارة الى قلة الشيعة لان التخضير مختص بهم يوم القيمة وفيه اشارة الى قلة
الشيعة لان التخضير مختص بهم وفي صحيحة زرارة قلت لابي جعفر عليه السلام ارايت الميت اذا
مات لم يجعل معه الجريدة قال يتجافى عنه العذاب والحساب ما دام العود رطبا وانما
العذاب والحساب كله في يوم واحد في ساعة واحدة قدر ما يدخل القبر ويرجع القوم
وانما جعلت السعفتان لذلك فلا يصيبه عذاب وحساب بعد جفوفهما ان شاء الله وفي رواية
الحسن بن زياد الصيقل ان الجريدة تنفع المؤمن والكافر ونحوها مكاتبة علي بن هلال
المروية عن الفقيه ويستفاد من الصحيحة المذكورة وغيرها مضافا الى اجماعي ك والانتصار
اعتبار الرطوبة فيها بل المحكي عن المعين والمحيط وغيرهما ان اليابس لا يسمى جريدة وهو
المؤيد بما في رواية محمد بن علي بن عيسى لا يجوز اليابس فالاحوط ايضا اعتبار خلوها من الخوص
عنها لما في الروض من عدم تسميتها جريدة الا بعد الخرط وان كان الظ ان ذكر الجريدة من جهة
سهولة الوضع في الكفن وعدم الفايدة في الخوص ولذا عبر في الصحيحة المتقدمة بالسعفتين
بالسعفتين ثم ان الظ عموم الاستحباب للصغير والكبير والتعليل بطرد العذاب لا ينافيه
اذ لعله الحسن في وضعهما تقييد في مستحق العذاب دفعه عنه وفي حق غيره واحد اخرى
وقد تقدم فعل الانبياء ذلك من لدن ادم الى الخاتم صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله

وعليهم اجمعين فصارت سنة متبعة مضافا الى اطلاق الاخبار ومعاقد الاجماع وما ذكر علم انه يعتبر فيهما ان يكونا من النخل بلا خلاف ظاهر كما عن ثلة الا ان المحكي انه يستحب ان يوضع مع الميت جريدتان خضراوان من النخل او من غيرها من الاشجار وخالف مع الفقهاء ثم ادعى اجماع الفرقة دعوه عن ذلك ولعل مراده بيان استحباب مطلق الجريد في مقابل العامة لاعلم الترتيب بين النخل وغيره نعم ربما فهم منه انه لا ترتيب بين غير النخل كما عن الجعفي والصدوق وفي دلالته على هذا ايضا نظر وان كان يشهد لهذا القول مكاتبة علي ابن بلال الى ابي الحسن الثالث في الرجل يموت في بلاد ليس فيها نخل فهل يجوز مكان الجريدة شيء آخر غير النخل فانه روي عن ابائك صلوات الله عليهم انه يتجافى عنه العذاب ما دامت الجريدتان رطبتين وانها تنفع المؤمن والكافر فكتب يجوز من شجر آخر رطب وعن الرضوي اذا لم تقدر على جريدة من نخل فلا باس بان يكون من غيره بعد ان يكون رطبا الا ان المشهور منهم الشيخ في المحكي بل عن ثلة على تقديم السدر على غيره ولعله لمضمرة سهل قلت فان لم يقدر على الجريدة قال فمن عود السدر قال فان لم يقدر على عود السدر فقال عود الخلاف والاولى الجمع بينها بحمل المضمرة على كون السدر افضل لا انه متعين بحيث لا يؤدي الوظيفة بغيره وعن المفيد تبعا للمضمرة وسلار وابن سعيد عكس المضمرة وتقديم الخلاف على السدر ولم يعلم مستندهم وعن الكليني انه روى ان القمي جعل بدلها اي الجريدة عود الرمان ثم ان المشهور في طولها كما عن جماعة بل عن الانتصار والغنية الاجماع عليه كون كل واحدة بقدر عظم الذراع ولعله لما عن الرضوي من انه روي ان الجريدتين كل واحدة بقدر عظم ذراع ولعله اشار الى رواية يونس عنهم ثم ويجعل له قطعتان من جريد النخل رطبا قدر ذراع تجعل له واحدة بين ركبتيه نصف مما يلي الساق ونصف مما يلي الفخذ ويجعل الاخرى تحت ابطه الايمن ونحوها رواية يحيى ابن عبادة انه يؤخذ جريدة رطبة قدر ذراع توضع واشار بيده من عند ترقوته الى يده يلف مع ثيابه بناء على ان الذراع حقيقة في عظمها كما عن كاشف اللثام او اريد منه مجازا وفي حسنة جميل ابن هاشم ان الجريدة قدر شبر توضع عند الترقوة الى ما بلغت مما يلي الجلد الايمن والاخرى الى الايسر عند الترقوة الى ما بلغت فوق القميص ولم نر قائلا به بالخصوص وان نفي عنه الباس الصدوق وبعض من تبعه ويمكن حمله على عظم الذراع لانه شبر تقريبا وعن العماني انها قدر اربع اصابع فما

فوقها

ضع

فوقها ولم نعثر له على رواية وعن كاشف اللثام انه يمكن ان يكون مستنده ذلك من رواية يحيى ابن عبادة توضع من اصل اليدين الى الترقوة وفيه تامل وفي ذكرى ان الكل جائز لثبوت اصل الشرعية وعدم القاطع على قدر معين وهو حسن لو تكافؤ الاخبار والا فلا فالاقوى هو المشهور والعمل برواية يونس وابن عبادة احوط وهل تشق الجريدتان او تكونان صحيحتين قال في ذكرى الجريد يدل على الاول والعلة بدل على الثاني ولعل مراده بالخبر ما تقدم عن المقنعة في اصل مشروعيتها او مثله مرسل الصدوق مر رسول الله صلى الله عليه وآله بقبر يعذب صاحبه فدعى بجريدة فشقها نصفين فجعل واحدة عند راسه والاخرى عند رجليه فقيل له لم وضعتهما فقال انه يخفف عنه العذاب ما كانتا خضراوين ومراده بالعلة تجافي العذاب ما دام رطبين لان الرطوبة تبقى مع عدم الشق ولذا استحب الاصحاب كما في ذكرى وعن الذكرى يلفهما في قطن محافظة على الرطوبة لكن ظاهر هذا كعبارة ذكرى ربما يفيد استحباب ترك الشق مضافا الى ظهور الجريدة في الاخبار وكلام الاصحاب في غير المشقوقة واما محلها فالمشهور كما عن جماعة انه يجعل احديهما من جانبه الايمن ملصقة بجلده والاخرى من الجانب الايسر كذلك الا انها بين الدرع والازار وعن الغنية الاجماع عليه ويشهد له حسنة جميل بابن هاشم ثم ان الجريدة قدر شبر توضع من عند الترقوة الى ما بلغت مما يلي الجلد الايمن والاخرى في الايسر عند الترقوة الى ما بلغت من فوق القميص ولا يقدح اشتمالها على ما لا يقول به المشهور من تجويد الجريدة بالشبر اما لانهما مطلبان مستقلان يؤخذ باحدهما ويطرح الاخر لمعارض اخرى واما لما تقدم من ان الشبر قدر عظم الذراع تقريبا وعن الصدوق في الرسالة والفقيه انه جعل اليسرى عند وركه ما بين القميص والازار واليمنى مثل المشهور الرضوي واجعل معه جريدتين احدهما عند ترقوته يلصق بجلده والاخرى عند وركه وليس فيه تعين الايمن والايسر الا ان يستفاد من الترتيب وعن الجعفي العمل بمضمون رواية يونس المتقدمة سابقا في مقدار الجريدة وعن جماعة تبعا للمعتبر التخيير ولعله لضعف الروايات حتى رواية جميل بالاضمار ولطلاق رواية الفضيل بن يسار لو صح مع الميت جريدتان واحدة في الايمن والاخرى في الايسر بناء على ان السكوت في مقام البيان يقتضي عدم ثبوت كيفية خاصة الا ان حسنة جميل اظهر في المستحبات الكيفية الخاصة ولا يقدح الاضمار من جميل فان اضماره حينئذ ظاهر رغبوه مع انها معتضدة في الجملة

برواية يحيى ابن عبادة المتقدمة المروية عن معاني الاخبار بطريق صحيح كما قيل وعن الاقتصاد والمصباح ومختصره ان احديهما على الجلد عند حقوه الايمن والاخرى على الايسر بين القميص والازار ولم يعرف له دليل هذا كله مع عدم التقية واما معها فتوضع حيث يمكن ولو في القبر لما في المحكي ثلة الى الاصحاب لمرفوعة سهل قال قيل له جعلت فداك ربما حضرني من اخافه فلا يمكن وضع الجريدة كما يقول قال ادخلها حيث يمكن ورواها الشيخ بزيادة قوله فان وضعت في القبر اجزئه وفي رواية ابان عن النخل الجريدة يوضع في القبر قال لا باس وظاهرهما جواز ذلك اختيارا لكنه مخالف للاخبار الكثيرة الامرة بوضعه في الكفن ولذا حمله الصدوق في الفقيه على حال التقية او عدم وجدانها الا بعد جعل الميت في قبره ولو ترك وضعها في القبر لتقية او نسيان او غيرهما جاز وضعها على القبر للنبوي المتقدم في شق الجريدتين ويستحب ايضا كتبه اسمه اي اسم الميت وعن سلار والصدوق في الهداية وانه يشهد الشهادتين والاقرار بالنبي والائمة صلوات الله عليه وعليهم اجمعين على اللفافة والمراد بها الاعم من الحبرة والازار والقميص والازار هو المئزر كما انه اراد منه في المحكي حيث جمع بين الحبرة واللفافة والازار ويمكن ان يراد به اللفافة الواجبة بناء على ان المراد باللفافة الحبرة فيوافق ما عن ذكرى من انه يستحب ان يكتب على الحبرة والقميص واللفافة وعن جماعة الاكفان بقول مطلق ومطلق وصحح جماعة منهم الشيخ والقاضي والشهيد على ما حكي عنهم دخول العمامة وعلى الجريدتين والاصل في ذلك قبل الشهرة والاجماع المحكي عن ذكرى والغنية رواية كهمس ان الصادق ثم كتب على حاشية كفن اسماعيل ابنه وفي بعض الروايات على ازار اسماعيل يشهد ان لا اله الا الله واضاف الاصحاب كما حكي جماعة كتبه الشهادة بالرسالة وولاية الائمة قال في المحكي وفي ذكرى الكتابة بالشهادتين والاقرار بالنبي ص والائمة صلوات الله عليه وعليهم ووضع التربة في حال الكفن انفراد محض لا يوافقنا عليه احد من الفقهاء دليلنا اجماع الفرقة وعملهم عليه انتهى قال في الغنية على ما حكي عنه ويستحب ان يكتب على الجريدتين وعلى القميص والازار ما يستحب ان يلقنه الميت من الاقرار بالشهادتين وبالائمة والبعث والعقاب والثواب بدليل الاجماع المشار اليه انتهى هذا كله مع اصالة الجواز بل الرجحان من جهة عمومات الانتفاع والاستدفاع والتبرك وبها ايضا يندفع توهم التشريع ولا يعارضها عمومات مرجوحية

الاستخفاف

بدن الاستخفاف لمنع تحققه مع القصد المذكور ودعوى انها في معرض التلويث بما يخرج من الميت او بخارجه ممنوعة سيما مع وقوع الكتابة في مواضع من الكفن مأمون عن ذلك هذا مضافا الى ما حكي في ذلك من الاثار مثل ما روي ان امير المؤمنين ع كتب على كفن سلمان

وفدت على الكريم بغير زاد … من الحسنات والقلب السليم
وحمل الزاد اقبح كل شيء … اذا كان الوفود على الكريم

وما حكي عن جنة الامان بسنده الى سيد الساجدين عن ابيه عن امير المؤمنين صلوات الله عليهم اجمعين في فضل دعاء الجوشن الكبير قال نزل هذا الدعاء على النبي صلى الله عليه وآله في بعض غزواته وعليه جوشن ثقيل المه ثقله فقال جبرئيل يا محمد ربك يقرئك السلام ويقول اخلع هذا الجوشن واقرأ هذا الدعاء فانه امان لك ولامتك وساق الكلام الى ان قال ومن كتبه على كفنه استحى الله ان يعذبه بالنار وساق الحديث الى ان قال وقال الحسين ع اوصاني ابي بحفظ هذا الدعاء وان اكتبه على كفنه وان اعلمه اهلي واحثهم عليه قال في البحار رواه في البلد الامين بهذا السند ايضا وزاد فيه انه من كتبه في جام بكافور او مسك ثم غسله ورشه على كفنه انزل الله في قبره الف نور وآمنه هول منكر ونكير ورفع عنه عذاب القبر ويدخل كل يوم سبعون الف ملك الى قبره يبشرونه بالجنة ويوسع عليه قبره مد بصره الحديث وعن البحار ايضا عن البلد الامين عن النبي صلى الله عليه وآله من جعل هذا الدعاء في كفنه شهد الله ان لا اله الا الله الى آخره في جبهته بعهده ويكفى منكر او نكير ويحفه الملائكة عن يمينه وشماله بالولدان والحور ويجعل في اعلى عليين ويبنى له بيت في الجنة وهو هذا الدعاء وعن البحار ايضا عن فلاح السائل وكان نجليي ورام ابن فراس قدس سره وكان ممن يعتمد بفعله اوصى ان يجعل في فمه بعد وفاته فص عقيق عليه اسماء ائمته فنقشت انا فصا عليه الله ربي ومحمد نبيي وعلي وسميت الائمة ع ائمتي ووسيلتي واوصيت ان يجعل في فمي بعد الموت ليكون جواب الملكين عند المسائل في القبر سهلا ان شاء الله انتهى ويؤيده ما ذكرنا ما عن الشيخ في كتاب الغيبة عن ابي الحسن القمي انه دخل على الشيخ ابي جعفر محمد بن عثمان العمري فوجده وبين يديه ساجة ونقاش ينقش عليها ايات من القرآن واسماء الائمة على حواشيها فقلت يا سيدي ما هذه الساجة فقال لقبري يكون فيه او يوضع عليها او قال اسند اليها ومن جميع ما ذكرنا مضافا الى اشتهار ذلك بين الشيعة يعلم عدم وجه ظاهر في تردد اول الشهيدين وثاني المحققين في ذلك حيث حكي عن

الاول في كرى انه قال ولم يذكر الاصحاب استحباب كتبة شيء غير ما ذكر فيمكن ان يقال بجوازه قضية
الاصل والمنع لانه تصرف لم يعلم اباحة الشرع له انتهى وعن الثاني في مجمع البرهان انه قال الدرة
ولم يذكر احد من الاصحاب استحباب كتبة شيء غير ما ذكرنا ولم ينقل شيء بعينه بدليل على الزيادة
واعراض الاصحاب عن الزيادة يشعر بعدم تجويزهما مع ان هذا الباب لا مجال للرأي
فيه فيمكن المنع وفي كرى احتمل الامرين انتهى وليكن الكتابة بالتربة الحسينية على
مشرفها الاف سلام وتحية ويستحب الجمع بين وظيفتي الكتابة وجعل التربة بالقبر
بلا خلاف ظ ويؤيده ما عن الاحتجاج عن الحميري انه كتب اليه اسئله عن طين القبر يوضع
مع الميت في قبره هل يجوز ذلك ام لا فاجاب وقرأت التوقيع ونسخته يوضع
مع الميت في قبره ويخلط بحنوطه انشاء الله وانه لدي لنا عن الصادق انه كتب على ازار اسمعيل
ابنه اسمعيل يشهد ان لا اله الا الله فهل يجوز ان يكتب ذلك بطين القبر او غيره فكتب
يجوز والحمد لله والمبادر من الكتابة الموثرة ولذا صرح جماعة على ما حكي عنهم بان المراد
بل التربة بالماء ومع عدمها بطين وما المتقدم بل ظاهره التخيير بينه وبين الطين
القبر كما عن غير واحد ومع عدمهما فبالاصبع ذكره جماعة بل نسبه في الروض كما عن مجمع
الى الاصحاب ولم يعثر له على مستند ولعله لتحصيل صورة الكتابة وعليه فالاحسن الكتابة
بالماء الخالص كما صرح به في الرياض تبعا لكاشف اللثام ويسحق الكافور بيده
كما عن الشيخين ولم نعثر له على مستند كما اعترف به جماعة وربما علل بحفظه عن الضياع
وعن ظاهر المقنعة يكره سحقه بحجر ونحوه ويجعل فاضله اي ما يفضل من الكافور بعد مسح المساجد
الواجبة والمستحبة على صدره على المشهور بل عن ظاهر الغنية الاجماع عليه وفي المحكي عن الفقه
الرضوي وتلقي ما بقي على صدره وليس في غيره من الاخبار الا وضع شيء من الكافور
على الصدر فلا يحسن الاستدلال بها فيما نحن فيه كما وقع من بعض وكذا التعليل بكونه
مسجدا في سجدة الشكر وخياطة الكفن بخيوطه نسبه في محكي كرى ومجمع البرهان الى الشيخ والا
صحاب والمشهور كراهته بل الحنوط بل عن المعتبر رايت الاصحاب يجتنبونه ولا باس بمتابعتهم
لازالة الاحتمال ووقوفا على الاولى وهو موضع الوفاق انتهى وربما يستانس له بكونه
من فضلات غير الماكول فلا ينبغي مصاحبة الكفن له وفيه ما ترى والتكفين بالقطن
على المشهور لرواية ابي خديجة الكتان كان لبني اسرائيل يكفنون به والقطن لامة محمد صلى الله عليه وآله وافضله

الابيض

الابيض في غير الحبرة للنبوي ليس من لباسكم احسن من البياض فالبسوه وكفنوا به موتاكم وعنه عليه السلام
البسوا البياض فانه اطيب واطهر وكفنوا به موتاكم ويكره الكتان بفتح الكاف لرواية يعقوب
بن يزيد لا يكفن الميت في كتان وظاهرها عدم الجواز الا ان المشهور على الكراهة بل عن كره نسبته
الى علمائنا بل هو صريح الاجماع المحكي عن الغنية حيث قال افضل الاكفان الثياب البيض من
القطن او الكتان لكن ظاهره انه فضلية الكتان الابيض على غيره وهو خلاف المشهور وظ اتفاق
كره انما هو على القدر المشترك بين الكراهة والحرمة كما ان يدعي الاتفاق على الاستحباب
مع وجود القول بالوجوب كما لا يخفى على من له انس بكلامهم فالتعليل برواية يعقوب بن
يزيد المعتضدة بظاهر رواية ابي خديجة المتقدمة والرضوي لا يكفن في كتان ولا ثوب
ابريسم لا يخرج عن قوة مضافا الى الاحتياط اللازم في امثال المقام سيما على لزومه فيه
وعدم ثبوت اطلاق في ادلة التكفين وان يجعل الاكمام المبتدئة للقميص على المعروف بين
الاصحاب وعن جماعة نسبة الحكم اليهم مشعرة بالاجماع لمرسلة محمد بن سنان قلت له الرجل
يكون له القميص ايكفن فيه قال اقطع ازراره قلت وكمه قال لا انما ذاك اذا قطع له وهو
جديد لم يقطع له كما فاما اذا كان ثوبا لبيسا فلا تقطع منه الا الازرار وعن المهذب انه لا يجوز
وهو ضعيف ان اراد الحرمة لضعف السند ويستفاد من ذيل الرواية وجه التقييد بالمبتدئة
في كلام المص وغيره بل الظ ان مراد الاطلاق فيه كما عن كره وكرى وظ كشف اللثام ثم ان ظاهر الرواية
كروايات اخر وجوب قطع الازرار ففي صحيحة ابن بزيع سئلت ابا الحسن ان يامر لي
بقميص اعده لكفني فبعث به الي فقلت كيف اصنع قال انزع ازراره وفي صحيحة ابن سنان
ثم الكفن قميص غير مزرور ولا مكفوف وفي صحيحة ابن وهب يكفن الميت في خمسة اثواب
قميص لا يزر عليه ولا يعارضها اطلاق ما دل على استحباب تكفين الميت في ثوب كان يصلي
ويحرم فيه وما دل على تكفين فاطمة بنت اسد صلوات الله عليها بقميص النبي صلى الله عليه وآله لانها مسوقة
لبيان اصل التكفين فالقول بوجوب قطع الازرار متجه لو لم يكن اجماع على عدمه ويكره ايضا
الكتبة على الكفن بالسواد نسبه في الروض وعن بعضهم التعبير بلا يجوز ومستند الكراهة
غير واضح فضلا عن التحريم وعلله كاشف اللثام تبعا للجامع صدر بكراهة التكفين بالسواد
واستحبابه بالبياض وفيه ما لا يخفى وذكر جماعة منهم الشهيدان تبعا للمحكي عن المفيد
وغيره كراهة الكتبة بغير السواد ايضا من الاصباغ ولا باس بجميع ذلك من باب التسامح ويكره

جعل الكافور في سمعه وبصره خلافا للمحكي عن الصدوق فاستحسنه للرواية المعارضة بروايات وقد
تقدم الكل ويكره ايضا تجمير الاكفان بالجمرة وهي ما يدخن به الثياب باجماع علمائنا كما عن
المعتبر ولما تقدم من قول امير المؤمنين لا تجمروا الاكفان ولا تمسوا موتاكم بالطيب الا الكافور
بان الميت بمنزلة المحرم ويكره ايضا قطع الكفن بالحديد كما عن الشيخين وقال في يب انه
سمعناه مذاكرة من الشيوخ وعليه كان عملهم قال في محكي المعتبر بعد حكاية ذلك عن الشيخ
قلت ويستحب متابعتهم تخلصا من الوقوع في المكروه وهو حسن وكفن المرأة الواجب على زوجها
اجماعا محققا في الجملة ومحكيا عن ف وفي كرى وفي الاحكام وهي وان كانت مؤسرة كما عن المعتبر
وكرى نسبته الى فتوى الاصحاب ويدل عليه رواية السكوني عن جعفر عن ابيه ان امير المؤمنين
قال على الزوج كفن المرأة اذا ماتت وفي مرسلة الفقيه قال كفن المرأة على زوجها وربما جعله
جماعة تبعا لصاحب المدارك من تتمة صحيحة ابن سنان قال ثمن الكفن من جميع المال وقال
كفن المرأة على زوجها والاظهر ما عن حبرة عن ابي عبد الله قال من كونه رواية مرسلة
مستقلة ويؤيده خلو الصحيحة في الكافي ويب عن هذه التتمة وكيف كان فيكفي الروايتان
وان كانتا هكذا ضعيفتين لانجبارهما بما عرفت المعتضد باطلاق بعض معاقد الاجماع
لان الظ انهما مستند الاصحاب قديما وحديثا فوجب ذلك انجبار سندهما فهما في قوة
الخبر الصحيح ومن هنا يصح التمسك باطلاقهما من دون فرق بين الصغيرة والكبيرة المدخول
بها وغيرها الدائمة والمتمتع بها والمطيعة والناشزة لشمول الحكم لجميع اقسام الزوجة
ولا يقدح عدم وجوب الانفاق في بعضها لان الحكم ليس منوطا بوجوب الانفاق وان
علله به في محكي المعتبر وغيره فانما ذكروا ذلك ردا على من انكر الحكم من العامة كابي حنيفة
ومالك واحمد والشافعي في احد قوليه تمسكا بانقطاع العصمة بالموت وزوال ما يوجب
الانفاق لما عن كرى من ان التعليل بالانفاق ينفي وجوب الكفن في الناشز والحلاق الخبر
يشمله وكذا المتمتع بها ضعيف ان اراد كون ذلك منشأ للتوقف فان العبرة باطلاق
الخبر دون اختصاص التعليل واضعف منه ما عن جامع المقاصد حيث انه بعد تعليل اصل الحكم
بما يرجع الى وجوب الانفاق قال وظ ذلك يقتضي قصر الحكم على الزوجة الدائمة الممكنة
فلا يجب للمتمتع بها ولا للناشز ثم نقل ما تقدم عن كرى واستظهر منه الوقف ثم قال الاقوى
عدم تعلق وجوب الانفاق لها بالزوج حال الحيوة لعدم صلاحية الزوجية في المتمتع

بها



بها لذلك ولثبوت المانع منه في الناشز وهو النشوز فيقضي عدم تعلق الحكم بوجوب الكفن
بعد الموت بطريق اولى لان الزوجية تزول وتضعف ولهذا يحل له اختها والخامسة
فيقيد ذلك باطلاق الخبر مع ضعفه ولعل عدم الوجوب اظهر انتهى ويعلم ما فيه مما ذكرنا
واضعف من الكل دعوى انصراف المراة الى غير المتمتع بها والناشزة فانها ممنوعة جدا
في كثير من افراد الاولى وجميع افراد الناشزة كما لا يخفى ويلحق بالزوجة المطلقة رجعية لعموم
المنزلة الواردة في بعض الاخبار ولا فرق ايضا بين الحرة والامة وان كان ربما يفهم التعارض
بين عموم ما تقدم لكن الظ تقديم الاول ولا فرق ايضا بين افراد الزوج والكبير والعاقل
والمجنون والمخاطب الولي والحق بالكفن جماعة من الاصحاب كالشيخ والحلي والمص في نهاية
والمحقق الثاني والفاضل المقداد وغيرهم مؤنة التجهيز بل قيل بلا اجد خلافا فيه ولعله
لتحري وجوب الكفن عليه اولما مر من التعليل وفيه اشكال ولاجله توقف جماعة من متاخري
المتاخرين تبعا للمحقق الاردبيلي ولو كان الزوج معسرا لا يملك شيئا بلا مطلقا ما استقل منها
اليه ما يفضل عما استثني للمعسر فظ الاصحاب كما عن كرى وغيره وغيرهما عدم وجوبه عليه بل
يكفن حينئذ من تركتها كغيرها لعموم ما دل على اخراج الكفن من صلب التركة خرج منه ما دل عليه الروايتان
المتقدمتان المخصصتان بمن يجب في حقه البذل كما يدل عليه لفظة على وهو الزوج الموسر لما
دل على ان المعسر لا يطالب بشيء الا ان يقال الظ سوق الروايات في مقام بيان استقرار ذلك
في ذمته كما في قولك عليه دين ولذا لم يفرق في الزوج بين الصبي والمجنون وغيرهما وقد احتمل
في محكي كرى وغيره شمول الحكم للزوج المعسر لاطلاق النص واحتمل بعض المعاصرين
بناء على عدم خطاب الزوج المعسر به دفنها بلا كفن كما لا كفن لان ادلة ثبوت الكفن في المال لا
تشمل الزوجة والمفروض عدم خطاب الزوج ايضا والتحقيق فيما ذكره في ك وغيره انه ان اريد
من ذلك صيرورة الكفن مراحا ما يجب على المعسر بذله لمن نفقته واجب النفقة ويجب له
بقاؤه من داره وثيابه ونحو ذلك فلا دليل عليه بل ما دل على استثناء ما في وجوب وفاء
الدين يدل على استثنائها في وجوب كفن المراة لانه ليس دين من الديون ولذا يقدم كفن الزوج
عليها اذا مات بعدها كما سيجي وجهه وفي بعض الروايات الواردة في مستثنيات الدين
كصحيحة الحلبي وحسنة لا يباع الدار في الدين ولا الخادم وذلك لانه لا بد للرجل من ظل
يسكنه وخادم دالة على ان ضروريات معاش الرجل لا يزاحمها شيء نعم لو جعل التكفين

من باب الانفاق ويحمل المؤنة امكن القول بالمؤاخذة لكنه ممنوع وقد عرفت ضعف تعليل اصل الحكم
بوجوب الانفاق ولذا لا يستقر في ذمة الزوج بعد تكفينها من مالها مع ان نفقة الزوجة
تبقى في الذمة وان اريد بذلك استقراره عليه وعلى عدم سقوطه عنه بالاعتبار بحيث
لو اتفق عنائه قبل التكفين بكفن اخر بل فعل الدفن وان كان بعد التكفين بما لها عاد
الوجوب عليه وعادت كفنها الى ورثتها وكذا لو اتفق موته معسرا قبل تكفينها وجب اخراج
الكفن من تركته فهو حسن نعم لو صار نبشا بعد دفنها لم يكن لورثتها مطالبته لان الواجب
كسوتها بالكفن لا بدله المال واما ما ذكره بعض المعاصرين من احتمال دفنها بلا كفن وان كان
موسرا لما تقدم من خروج الكفن الزوجة عن عموم ما دل على اخذ الكفن من التركة وعدم وجوبه
على الزوج المعسر به فهو ضعيف جدا واما على القول بعدم استقراره في ذمة المعسر فالضعف
واضح لان عموم وجوب الكفن في التركة بالنسبة الى زوجة المعسر باق بحاله واما على تقدير
القول مع عدم خطابه به لاجل الاعسار كسائر الديون فللقطع بان المراد من ادلة وجوب اخذ
الكفن من التركة بيان ما خذ الكفن بالذات وانما دل النص والاجماع على تحمل الزوج اياه عن
زوجته بحيث لا تخرج وجبه في مالها على ما هو مقتضى الاصل ولا فرق بين عدم مال للزوج
او وجود ما لا تعلق به حق الديان او بعضهم بحجر او رهن او غيرهما وقد نبه على الموهون في
منع ملك وحق ولو ماتا معا فالظ سقوط كفنها عنه وفاقا للذكرى وجماعة ممن تاخر عنه
كالمقداد والشهيد والمحقق الثانيين لعدم انصراف النص والفتوى ولو مات الزوج بعد ما
لم يسقط عن ماله كفنها ولو لم يخلف الا مقدار كفن واحد كفن به وفاقا للجماعة المتقدمة
لتقدم كفنها لكفنه على سائر الحقوق وسبق تعلق حقها به به ملفوع بعدم تعلق حقها
بالعين بل لو تعلق حقها بها ايضا كفنها كفنه مقدما على الحقوق المتعلقة المتعلقة بالعين
ايضا كما سيجيء كالفرق ظاهرا بين ما لو مات بعد وضع الكفن عليها او قبضها قبله ولا بين
دفنها او عدمه لما ستعرف ولو مات بعد وضعه عليها بعد وضعه عليها فالاقوى
فالاقوى ايضا وجوب نزعه لعدم القطع بخروجه ذلك من ملك الزوج واحتمله في ض اختصاصها
به مال اما بعد الدفن فلا اشكال في الاختصاص اقول وفيه اشكال اذا اتفق اخراجه ويلبسه
بعدم القطع بالخروج من ملك الزوج كما سيأتي ولو لم يخلف شيئا وخلفت المراة كفنا
ففي اختصاصها واختصاصه وجهان مبنيان على ان الكفن المذكور انتقل الى الزوج الا انه

وجب

الارث
وجب عليه تكفينها به او لم ينتقل اليه لانه معسر فلا ينتقل الكفن عنها لان الكفن مقدم على
ويلزم ظاهرا انها لو خلفت زائدا على الكفن فلا ينتقل الى الزوج ولا الى غيره شيء مما يقابل
الكفن لان الارث بعد الكفن حيث وجب في مالها الكان المذكور في حاشية الارشاد
للمحقق الثاني انه لو كان الزوج معسرا فالكفن في مالها وفي احتسابه عليه من حصته ارثها
وجهان مبنيان اقربهما الاحتساب انتهى ويمكن الفرق بين ما لو لم يخلف سوى الكفن
فلا ينتقل وبين ما لو خلفت غيره فينتقل الكل فتم ثم ان مقتضى الاصل بقاء الكفن على ملك
الزوج حتى لو اعرض عنه بوجود بدله للزوجة وح فلو وجد الكفن وبقي عن الميت بان اكله
السبع فالظ بقاء الكفن على ملك الزوج ولا دليل على انتقاله الى ورثة الزوجة ولا على
كونه في حكم مال الميت الذي لا ينتقل الى الورثة كارش الجناية على الميت بعد الموت
ولا على كونه كالمباحات لما عرفت من ان الزوجة انما استحقت الكسوة الكسوة بالكفن
نظير كسوتها في حال حيوتها بناء على القول بانها امتاع لا تمليك ولا فرق في ذلك
بين ما قبل وضعه عليها وما بعده حتى بعد الدفن اذا فرض اخراجها ثم الياس منها
مع بقاء الكفن ومنه يظهر وجه النظر فيما ذكره في الروض تبعا للجامع ضه حيث تردد
فيما لو وجد الكفن ويئس عن الميت فاحتمل كونه لورثتها لاستحقاقها له وعودها الى
الزوج لعدم القطع بخروجه عن ملكه ملكه وتردد في الروض فيما تقدم من فرض موت
الزوج بعد وضع الكفن على الزوجة امكن اختصاصها به اما بعد الدفن فلا اشكال في
الاختصاص ثم انه لا خلاف ظاهرا في عدم وجوب كفن سائر واجبي النفقة على ه
التمحض للاصل وعدم الدليل بل يظهر من الروض انه من المسلمات حيث نقض الاستدلال
على وجوب كفن المراة بوجوب انفاقها بغيرها ممن يجب الانفاق عليه وقد استظهر
عدم الخلاف ايضا بعض المعاصرين نعم كفن المملوك على مولاه اجماعا كما في كرى وض و
ولا فرق بين اقسامه نعم لو تحرر عن المكاتب وجب عليه وعلى المولى بالنسبة ولو لم
تحصل من جزء الرقية ما يستر العورة ولم يحصل لجزء الحر شيء يتم به ذلك امكن سقوطه
عن المولى لعدم الفايدة ولو كان مال المولى مما يمنع الصرف فيه لرهن ونحوه فكما تقدم
في مال الزوج واعلم انه لا خلاف بين المسلمين الا من شذ من الجمهور في انه تقدم الكفن
على الديون والوصايا والارث من الاصل دون المذهب وان كان ثياب التجمل مقدما على

الدين في الحي للفرق بان الحي يحتاج الى التجمل والميت الى براءة الذمة احوج ولا فرق بين تعلق
الدين بوجود مستقل كالقطع المندوبة المتعلقة ام تعلقت بخصوصية من خصوصيات الكفن
الواجب كاجادة الكفن وكون الازار الواجب بردا او نحوهما والتامل في القسم الثاني
بناء على ان المندوب احد افراد القدر المشترك الواجب فللولي المخاطب بالمباشرة
اختياره مدفوع بان الكلام ليس في اختيار الولي بل الكلام في المتعلق بالتركة فاذا فرض
ان المتعلق بها هو القدر المشترك فلا تسلط للولي على مزاحمة الوارث بعد بذل الوارث
القدر المشترك والمستند في اصل المسئلة قبل الاجماع المحقق والمستفيض النبوي في
وقصت به راحلته كفنوه في ثوبيه ولم يسئل عن ثلثه وفي صحيحة ابن سنان الكفن من جميع
المال ورواية السكوني عن ابي عبد الله اول شيء يبدء به من المال الكفن ثم الدين ثم
الميراث وفي صحيحة زرارة قال سئلته عن رجل مات وعليه دين وخلف قدر ثمن كفنه قال
يجعل ما ترك في ثمن كفنه الا ان يتجر عليه انسان فيكفنه ويقضي دينه بما ترك واطلاق الاخبار
وكلام الاصحاب كما اعترف به في مع صد وض وك وحض والرياض بوجوب تقدم الكفن
على حق المرتهن وهو كك وفاقا للمحكي عن البيان لانه مقتضى رواية السكوني وصحيحة
زرارة المتقدمتين الحاكمتين على مقتضى ادلة تعلق حق المرتهن والغرماء لان حقهم
انما يتعلق بالشيء اذا وجب ايفاء ديونهم ويمنع هنا وجوب الايفاء بادلة تقدم الكفن
على الدين خلافا للذكرى فقال والمرتهن مقدم بخلاف غرماء المفلس انتهى وصير ما
عرفت وتردد في ذلك وفي تقدمه على حق المجني المجني عليه المحقق والشهيد الثانيان
ما ذكر من اطلاق النص والفتوى ومن اقتضاء الرهن والجناية الاختصاص ثم احتملا
الفرق بين الجناية والرهن بان الدين في الرهن يتعلق بالقيمة ولا يستقل الاخذ بالاخذ
بخلاف الجناية عمدا او خطاء ثم قال والمسئلة موضع تردد وان كنت لا استبعد تقديم
الكفن في المرتهن انتهى اقول الظ انه لا ينبغي الاشكال في تقديم الكفن على الرهن لانه يتقدم
تقدمه على جميع الديون في النص والفتوى ويشكل في الجناية واما الجناية عمدا
فالاقوى تقديمها على الكفن لان الخيار للمجني عليه بل الاقوى تقديم الجناية
مطلقا وفاقا للمحكي من البيان لاصالة بقاء الحق ومنع العموم فخرج عنها في الرهن
للنص بتاخر الدين عن الكفن وفي حقه على المجني عليه والنصراف اليه نظر هذا كله لو تعلق

الرهن

الرهن والجناية ولو تاخرا عن الموت فقطع في الروض تبعا للجامع صه بتقديم الكفن ولعله لسبق
استحقاق الميت له وفي محكي البيان ولو جنى بعد الموت تعارض سبق تعلق الكفن بعينه
ولحوق تعلق الجناية وهو اقوى ويلحق بالكفن في جميع ما ذكر سائر مؤن التجهيز التي
يتوقف عليها كعوض الاعيان المصروفة في التجهيز كالماء والخليطين وعوض المدفن وا
وكاجرة الغاسل والحفار والحمال اذا لم يقدر عليها الا من ياخذ الاجرة عصيانا او احتفا
وعن ق الاجماع على ان الكفن مؤنة الميت من اصل التركة ولولا الاجماع لامكن الخدشة في
اخراج مقدمات الافعال كالحفر والحمل والغسل ونحوها فان المتيقن خروج الاعيان
المصروفة في التجهيز كالماء والخليطين والكفن واجرة المدفن واشكل من ذلك ما لو توقف
مباشرة الفعل على بذل مال كظالم يمنع من الغسل والدفن في الارض المباحة ونحو
ذلك ثم يقدم بعد الكفن ومؤنة التجهيز الدين ومنه الزكوة والخمس والكفارات وفي
دخول رد المظالم المتعلقة بالذمة وجهان بل قولان من كونها كسائر الديون اموالا
متعلقة بالذمة ومن عدم شمول ادلة تقديم الدين لها مضافا الى استمرار السيرة بعدم
الاجتناب عما انتقل من الظلمة المشتغلين باخذ الاموال قهرا الى اولادهم بعد وفاتهم
والمعاملة معها معاملة ما في اموالهم وفيه نظر ثم يقدم بعد الدين الوصية
المتبرع بها ومنه الوصية بقضاء الصلوة والصيام عنه ولو علم اشتغال ذمته بها العلم
تعلقها بالمال لولا الوصية بل الاصل وجوبها على الولي ان قلنا بتحمله جميع ما فات
وان اقتصرنا في تحمله على ما فات لمرض او لم تكن هناك ولي فالاصل عدم وجوبها
على احد وعدم وجوب الاستنابة فيها فهي مع الوصية كسائر ومزاحمة الثلث على ما
سيجيء في باب الوصايا والباقي من جميع ذلك من التركة ميراث ثم وعن مع صك
لو ضاقت التركة عن تمام الكفن فالمحكي ولو امكن ثوبان فاللفافة لا بد منها ويبقى كل من
الاخيرين محلا المئزر لسقه والقميص لانه مئزر وزيادة انتهى ولعل تقديم القميص
اولى ولو قصر عما يواري فيه غطي راسه وجعل على رجليه حشيش ونحوه كما عن المعتبر والكرى
ومع صك حاكين فعل النبي ذلك ببعض اصحابه ويؤيده انه لم يسقط الميت والمسبب باحدهما
ولو كثرت الموتى وقلت الاكفان فعن المحقق المعتبر انه قيل يجعل الرجلين والثلثة في
الثوب الواحد لخبر انس بن مالك ولا باس انتهى وكما حكاه في كرى عن بعض طرق العامة

الحاير ونفي البأس في المعتبر لمراعاة اصالة الجواز عند الضرورة ويستحب للمسلمين بذل الكفن
للميت لو فقد الكفن ففي رواية سعد بن طريف من كفن مؤمنا فكانما ضمن كسوته الى
يوم القيمة وليس واجبا بلا خلاف كما عن ك وغيره ويحكي فيه بل في الرياض و
شرح الوسايل كما عن اللوامع الاجماع على عدم الوجوب ويدل عليه قبل ذلك اصالة
البراءة كما لا يجب كسوة الحي الا اذا توقف عليه بقاء حيوته ومنه يظهر ان قوله ع في الروايات
الآتية حرمته بدنا الميت ميتا كحرمته حيا الى اخر ما سياتي لا يدل على وجوب بذل الكفن
كما لا يجب بذل الكسوة للحي لا بذل ماء طهارته فلا تنافي على الوجوب اوضح واما
اطلاقات وجوب التكفين فهي وان كانت ترى اي من اطلاق الوجوب فيها وجوب
تحصيل مقدماته التي من جملتها بذل الكفن وكذا اطلاق وجوب تغسيل الميت يدل على
وجوب تحصيل الماء ولو بالشراء كما ان غسل الامر بغسل الثوب والبدن وغسل
مواضع الوضوء والغسل تقتضي ذلك الا ان الانصاف يقتضي الاعتراف بعدم الظفر
على دليل مطلق يدل على ايجاب تكفين الميت بحيث يفهم وجوب تحصيل الكفن له وربما
يستدل له بعض مشايخنا باطلاق مثل الكفن فريضة للرجال ثلثة اثواب الحديث
وفيه ما لا يخفى من كونه مسوقا لبيان مقدار الواجب من دون تعرض لمحل الوجوب بل
ربما يخطر بالبال ووجدته بعد ذلك يقال على تقدير تسليم وجود الاطلاقات ان
الظ بعد ملاحظة ادلة وجوب الكفن في المال وثبوت كفن المرئة على زوجها ان
تلك الاطلاقات لا تفيد الا انه يجب على الناس كفاية ستر الميت في كفنه الواجب في
ماله او على الزوج لا وجوب ستره في كفن مطلق والا لكان وجوب بذل الكفن
الذي هو من مقدمات التكفين واجبا على الناس كفاية وعلى الزوج عينا فوجوبه
عينا على بعض الناس كاشف عن عدم وجوبه كفاية على جميعهم وهو كاشف على ان المراد
من تلك الاطلاقات ستره في كفن معد ولده من ماله او من زوجه او من متبرع ومما ذكرنا
يعلم عدم وجوب تكفينه من الزكوة ونحوها لعدم الدليل فان الزكوة ليست مختصة
به بل مقتضى ظ اطلاق ادلة مصارفها عدم جواز صرفها فيه لا الفقراء والمساكين
من جهة ان الظ منهم الاحياء بل هو صريح ايجاب حكمة الزكوة نعم لا باس بصرفه
فيه من جهة سبيل الله بناء على ان المراد به كل خير لكنه يختص بالزكوة فلا يجري في الخمس هذا

كله

كله لولا ما رواه ابن محبوب عن الفضل بن يونس الكاتب عن ابي الحسن ع قال قلت له ما ترى في رجل من
اصحابنا يموت ولم يترك ما يكفن به اشترى له كفنه من الزكوة فقال اعط عياله من الزكوة
قدر ما يجهزونه فيكونون هم الذين يجهزونه قلت فان لم يكن له ولد ولا احد يقوم به
بامره فاجهزه انا من الزكوة قال ان ابي ع كان يقول حرمة بدن الميت ميتا كحرمته حيا
فوار بدنه وجهزه وكفنه وحنطه واحتسب بذلك من الزكوة وشيع جنازته قلت
فان اتجر عليه بعض اخوانه بكفن اخر ايكفن بواحد ويقضي دينه بالاخر قال لا ليس هذا
ميراثا تركه انما هذا شيء صار اليه بعد وفاته فليكفنوه بالذي اتجر عليه ويكون الاخر
لهم يصلحون به شانهم وليس في السند الا الفضل الموثق من النجاشي ان حكى عن الشيخ
انه كان واقفيا مع ان ابن محبوب ممن اجمع على تصحيح ما يصح عنه هذا كله مضافا الى
منع اختصاص الزكوة بالفقراء والمساكين ولذا يؤدي دين الغارم من الزكوة وان كان
ميتا بل جوازه يوجب الجواز فيما نحن فيه بطريق اولى كما عن ك وان ذكر فيه ان فيه
ما فيه لكن فيه ما فيه بعد ما علمنا من حكم الشارع بتقديم الكفن على الدين ان ستره
اهم في نظر الشارع من ابراء ذمته وكيف كان فيكفي في المسئلة ما ذكرناه من الرواية
الا ان في استفادة الوجوب منها كما في كري وض وعن هي ومع صد ومجمع الفائدة
وغيره لان ظ كلام السائل السؤال عن الرجحان وجعل حرمة بدنه ميتا كحرمته حيا
مع انه لا يجب اكساء العاري من الزكوة بل يتخير بين تبنيه وبين صرفها في مصرف
اخر يوجب سوق الامر بالموارات والتكفين والتحنيط من الزكوة مساق امره ع
بتشييع جنازته وكانه لذلك كله احتمل كاشف اللثام استحباب ذلك نعم لو كان هناك
بيت مال والمراد به كما عن مع صد الاموال التي يستفاد من خراج الارضين المفتوح
عنوة وسهم سبيل الله من الزكوة وجب ذلك لان بيت المال معد لمصالح المسلمين
وهذا من اهمها اذا لم يزاحمه ما هو اهم او مساو ثم ان ما تضمنته الرواية من اعطاء
عياله ليجهزوه محمول على الاستحباب اذ لم يقل احد بوجوبه كما في الروض ولعل الحكمة
فيه ما ذكر في الرواية في قوله ليكونوا هم الذين يجهزونه حتى لا يدخل عليهم شيء
بتكفين الاجنبي ويقال له بالفارسية كفن غريب وكذا يحمل على الاستحباب ما تضمنته
من انه لو اتجر عليه احد بكفن كفن بالكفن المتجر عليه وترك الكفن المبذول لعياله يصلحون

بل شانهم والا فيمكن ستر داره منهم وجعله في دين الميت او صرفه في مصرف اخر من مصارف
الزكوة الا ان تكون اعطائهم على وجه التملك لهم اذا كانوا على صفة الاستحقاق لكنه
يخالف قوله ع انما هو شيء صار له بعد وفاته ويحتمل ان يحكم بمقتضى الرواية على صيرورة
الكفن ملكا للميت بمجرد اعطائه للصرف فيه لكن ينتقل منه الى وارثه لا على وجه الارث
بل حكم شرعي وكيف كان فلا دلالة في الرواية على ما استشهد له به في كري من انه
لو خلف كفنا فتبرع عليه باخر كفن بالمتبرع عليه وترك الاخر للورثة لا يقضى منه الدين
لانه شيء صار اليه بعد وفاته فلا يعد تركة وكيف كان فالمعنى في الفرض المذكور صرف
ما خلفه في ديونه كما صرح به في صحيحة زرارة المتقدمة في صدر المسئلة لو خرج منه
اي من الميت نجاسة فان كان قبل المغتسل التغسيل وجب ازالتها مطلقا قبل الشروع
في اصل الغسل او في غسل العضو المتنجس على الخلاف المتقدم وكذا لو خرجت منه
في اثناء الاغسال او الغسلات وان كانت نجاسة حدثية فالمشهور وجوب غسلها ايضا
خاصة وعدم وجوب استيناف الغسل لاستصحاب الصحة واصالة عدم الافساد
واطلاق الادلة وخصوص مرسلة يونس المتقدمة الامرة بمسح بطنه في كل من الغسلتين
الغسلتين الاوليين وانه لو خرج منه شيء فانه ثم اغسل راسه الى اخره لكنه مختصة
بما اذا خرجت بين الاغسال لكن الظ عدم القائل بالفرق بين الاغسال والغسلات
نعم لو قيل ان الرافع للحدث هو الغسل بالقراح والاول للتنظيف ولذا احتمل جوازهما
بالمضاف كما تقدم سقط الاستدلال راسا لكنه خلاف التحقيق هذا كله مضافا الى
ما تقدم من ان الاقوى عدم استقبال الغسل اذا احدث في اثنائه بما يوجب الوضوء
فان هذا الغسل كغسل الجنابة او غيره ولو سلم وجوب الاستيناف في غسل الجنابة
لما ذكرنا من رواية عرض المجالس فلا ريب انه يختص بالحدث الصادر من الحي ويمنع
تاثير الصادر من الميت بالنسبة الى وضوئه فضلا عن غسله ومن هنا اتضح فساد التمسك
لوجوب الاستقبال كما عن العاني بما دل على ان هذا الغسل غسل الجنابة او مثله فان
كونه كذلك يقتضي انتقاضه بحدث يعرض ويقع في اثنائه ونحن نمنع كون الصادر
من الميت حدثا يوجب طهارة صغرى او كبرى ودعوى ان رواية عرض المجالس
قد دلت على كون نفس البول والريح والمني موجبات لاستيناف الغسل لا على ان الحدث

كان

كان حتى مع كون هذه من الميت احداثا مدفوعة بان المسلم صور ان هذه الامور الصادرة من الحي
موجبة لاحكامها على ان يكون لحيوة الشخص مدخلية في ذلك فان المذكور في الرواية
فان احدث حدثا من ريح او بول او مني فاعد غسل راسك ومن هنا يعلم عدم وجوب
الاستيناف ولو كان الخارج هو المني وقد رفع عموم ذلك التشبيه بان المراد المماثلة
في كيفية الفعل وفيه ان الاخبار المستفيضة دالة على ان الميت جنب لابد من تغسيله لترتفع
جنابته فبعد تسليم كون الخارج من الميت حدثا لا مجال لمنع كونه موجبا لاعادة الغسل بعد
فرض ان الجنابة لا ترتفع الا بغسل لم يتخلل في اثنائه حدث واضعف من عموم التشبيه
المتقدم التمسك بمفهوم القيد في مرفوعة سهل المرسلة اذا غسل الميت ثم احدث بعد
الغسل فانه يغسل الحدث ولا يعيد الغسل ونحوها رواية روح عن ابي عبد الله ع و
ان كان خروج النجاسة بعد تمام الغسل قبل التكفين فالظ انه لا خلاف في وجوب
ازالتها ونسبه كاشف اللثام الى ظ الاخبار والفتاوى ويومي اليه ظ المحكي عن
عبارة المعتبر ويدل عليه مضافا الى صور عدم الخلاف المعتضد بالشهرة والى فحوى
ما سيجي من وجوب تطهير الكفن والى تعليل تغسيله في الاخبار بقولهم ع لتلاقيه
الملائكة وهو طاهر ولانه اذا مات كان الغالب عليه النجاسة والافة والاذى فاحب
ان يكون طاهرا اذا باشر اهل الطهارة والاخبار المستفيضة كمرفوعة سهل المتقدمة
ورواية روح عن ابي عبد الله ع قال ان بدا شيء من الميت بعد غسله فاغسل الذي
بدا ولا تعد الغسل وفي رواية الحسن ابن مختار يغسل ذلك ولا يعاد عليه الغسل
ومن هذه الاخبار مضافا الى الاصل يعلم عدم وجوب اعادة الغسل ولو كان
الخارج منيا خلافا لما عن العاني من وجوب الاعادة بمطلق الحدث وهو شاذ
لم نجد له مستندا ولو كان بعد التكفين واصابت الكفن فان كان قبل وضعه في القبر
غسلت من جسده لاطلاق ما مر من الادلة جمعا وكذا يجب ازالة النجاسة من كفنه بلا
خلاف ظاهر الا من الوسيلة حيث جعل من المستحب قرض الكفن لو اصابه نجاسة
على تقدير عدم احتماله لاستحبابه بخصوص القرض دون اصل الازالة وشاذ بل ظ
الاردبيلي الاجماع على خلافه حيث قال اما ازالة النجاسة عن البدن والكفن لو
وقع نجاسة قبل الدفن والقرض لو خرجت بعده فكانه لوجوب ازالة النجاسة بالاجماع

المحكي عن صح

نحوه انتهى ويدل عليه ايضا بما يستفاد من الاخبار الآتية الامرة بقرض الكفن والاخبار المتقدمة
الامرة بغسل النجاسة الخارجة عن الميت وازالتها الشاملة للثوب والبدن هذا مضافا
الى ما تقدم مجموع من الاجماعات على عدم جواز التكفين وفي مطلق ما لا يجوز الصلوة
فيه وما تقدم من ان الميت بمنزلة المحرم بناء على وجوب ازالة المحرم النجاسة عن
ثوبه وكيف كان فلا خلاف في وجوب اصل الازالة انما الخلاف في انه يغسل مطلقا
مع الامكان ولو وضع في القبر كما عن ظ البيان وصريح جمع صدد وحاشية يع ويمكن
حمل كلام كل من اطلق على الغالب من تعذر الغسل وتعسره بعد الوضع في القبر او
يقرض مطلقا كما عن ظ الشيخ وابن حمزة وابن البراج لظ الروايتين الآتيين او الفصل بين
ما لو اصابت الكفن بعد وضعه في القبر فانها تقرض وبين ما لو اصابته بعده فتغسل
كما عن ظ الصدوقين واكثر الاصحاب منهم الحلي والمحقق والعلامة للرضوي ولان ازالة
النجاسة عن الكفن واجب اتفاقا وقرضه اتلاف للمال من غير داع اليه ولا دليل عليه
قبل الوضع في اللحد على اطلاق مرسلة ابن ابي عمير اذا خرج من الميت شيء بعد ما يكفن
فاصاب الكفن يقرض منه ورواية الكاهلي عن ابي عبد الله عم اذا خرج من منخر الميت
الدم او الشيء بعد الغسل فاصاب العمامة او الكفن قرض بالمقراض لكنهما محمولان على
صورة تعذر الغسل بقرينة خلوهما من الامر بغسل البدن مع اقتضاء المقام لبيانه
فلا يصلحان لتخصيص ادلة اتلاف المال ولا لمعارضة الاخبار المتقدمة الامرة بغسل
النجاسة وازالتها بقول مطلق ومن ظهور ما ذكرنا في حجية من دعوى امكان تخصيص
ادلة اتلاف المال بهاتين الروايتين او تخصيص الاخبار المتقدمة بما اذا لم يصب النجاسة
الكفن او الجمع بينها وبين هاتين الخبرين بالتخيير ومما ذكرنا يعلم ان التحقيق هو القول
بوجوب الازالة لادلة وجوبها من غير تعيين للغسل والقرض واما اخبار تعيين
الغسل المتقدمة فهو على تقدير شموله لغسل الكفن محمولة على الغالب بطراوة غسل
النجاسة للصلوة مع امكان ازالتها بالقرض مع ان التعبير فيها بالغسل فيما نحن فيه
لاجل شموله للازالة عن البدن واما اخبار القرض فقد عرفت انها ظاهرة في انفسها
وبملاحظة عدم التعرض فيها للازالة عن البدن على صورة عدم تيسر الغسل
هذا مع عدم كون القرض تضييعا للمال والاحوط وان سقط به وجوب الازالة هذا مع امكان

الامرين ولو تعذر الغسل تعين القرض وان كان اتلافا للمال لان الاتلاف الواجب لا يسمى تضييعا
ولو تعذر الغسل واستلزم القرض افساد الكفن بحاله ولعله لان الواجب وهي الازالة غير
ممكنة ووجوب البدل يحتاج الى دليل وليس عدا ما ربما يستفاد من ادلة وجوب الازالة
من عدم صلاحية الكفن المتنجس لكونه كفنا سواء كان نجسا ابتداء او تنجس بعد التكفين به
ويجب على الولي الابدال لكن يمكن ان يقال ان تنجس الكفن بعد التكفين به لا يوجب عدم
صلاحيته لبقائه كفنا كالنجاسة الابتدائية الموجبة عن صلاحية التكفين به غاية الامر
انه يجب تطهير الميت ثوبه وبدنه عن الامكان وحيث ما فرض عدم الامكان فيسقط
الوجوب ويجب ان يطرح معه في الكفن كل ما سقط من شعره وجسمه او ظفره او جلده بلا
خلاف كما عن ظ جمع بل اجماعا كما عن نهاية الاحكام وظ كرة الا ان المحكي عن الجامع النص على
الاستحباب وقد تقدم ذلك مع الاخبار الظاهرة في وجوب غسله في مسئلة كراهة تسريح
شعر الميت وقص اظفاره وتامل فيه المحقق الاردبيلي على ما حكي عنه حيث قال اما وجوب
طرح ما سقط منه معه في الكفن فقيل للاجماع المذكور في كره واما وجوب غسله الذي
كان ذلك على اصله الذي سقط منه فكانه للاستصحاب وفيه تامل انتهى اقول اما
وجوب اصل غسله فقد تقدم في موثقة عبد الرحمن ابن ابي عبد الله عم فلا حاجة الى الاستصحاب
واما وجوب تغسيل الاعمال الثلثة فلعله لانصراف الغسل في الموثقة الى الاعمال
المعهودة واما التامل في الاستصحاب فلعله من جهة ان وجوب تغسيل الاجزاء الاجزاء
انما كان عند الاتصال لا لو انفصل مثل ذلك عن بدن الحي الجنب وفيه نظر الا ان
المسئلة لا تخلو من اشكال فالاحتياط فيه مما لا ينبغي ان يترك والشهيد اذا مات
في المعركة يصلى عليه من غير غسل ولا كفن باجماعنا كما عن ق والغنية وكرى وك وكشف
اللثام بل باجماع اهل العلم خلا سعيد بن المسيب والحسن كما عن المعتبر وكره لحسنة ابان ابن
تغلب بابن هاشم عن ابي عبد الله عم الذي يقتل في سبيل الله يدفن بثيابه ولا يغسل
الا ان يدركه المسلمون وبه رمق ثم يموت فانه يغسل ويحنط ويكفن ان رسول الله صم
كفن حمزة في ثيابه ولم يغسله ولكن صلى عليه ومضمرة ابي خالد اغسل كل الموتى الغريق
واكيل السبع وكل شيء الا ما قتل بين الصفين ومصححة زرارة واسمعيل بن جابر
عن ابي جعفر عم قلت له كيف رايت الشهيد يدفن بثيابه قال نعم في ثيابه بدمائه ولا يحنط

فالمحكي عن كرى وض وحاشية [illegible] الكفن مع

ولا يغسل ويدفن كما هو وعن الفقه الرضوي وان كان الميت قتيل المعركة في طاعة الله عز اسمه
لم يغسل ودفن في ثيابه الى غير ذلك من الاخبار لكن الجميع عدا الرضوي خال عن التقييد بالموت
في المعركة وليس فيها ايضا ما يدل على اختصاص الحكم بما استشهد بين يدي الامام بل
هي اما بالشهيد واما بمن يقتل في سبيل الله واما بمن قتل بين الصفين مع ان المحكي
في كلام جماعة عن المشهور ان المراد هو المقتول في المعركة بين يدي النبي صم او الامام ع بل ظ
المحكي عن ضيرة انه ظ الاصحاب والاقوى ان المراد به كل من قتل في جهاد حق وفاقا للمحكي
عن الغنية والكافي والحلي والمنتهى ومحتمل كرة والشهيدين والمحكي الحلي الثاني وصاحبي المدارك
وضيرة وجمع من متاخري المتاخرين ولا يبعد استبعاد كثرة وقوع السؤال عن الروات
لفرض لا يحتاجون اليه ابدا ثم الاقوى اعتبار الموت في المعركة والمراد بها المحل المتلبس
بالعراك ويتفرع عليه كما في كشف اللثام وغيره لو انقضى الحرب وبه رمق او نقل وبه
رمق غسل وعن هي لو جرح بالمعركة ثم مات قبل ان ينقضي الحرب وينقل عنها فهو شهيد
انتهى ودل عليه مضافا الى ظاهر معاقد الاجماعات ان ذلك هو الظ من مضمرة ابي خالد
المتقدمة وضعفها منجبر بما عرفت من الشهرة بل حكاية الاتفاق على هذا التقييد
صريحا عن ضيرة واستظهار الاجماع عن مجمع البرهان ولا فرق في ذلك بين ان يدركه
المسلمون وبه رمق ام لا على ما استظهره في محكي جمع صدد من اطلاق الاصحاب واجماع
كرة اقول ومثله الاجماع المحكي عن المعتبر وكرى وغيرهما واما قوله عم في حسنة ابان وغيرها
الا ان يدركه المسلمون وبه رمق فلا دلالة فيها على كفاية عدم ادراكهم اياه حيا في رفع
التغسيل وان لم ينقض الحرب ولم ينقل من المعركة فلعل المراد هو الادراك الكامل اما بتجهيزهم
اياه بعد تقضي الحرب واما بنقلهم اياه من المعركة الى معسكرهم ثم ان ظ النص وكلام الاصحاب
كما عن جماعة انه لا فرق في هذا الحكم بين الصغير والكبير والرجل والمراة والحر والعبد
ولا بين ما عاد سلاحه اليه فقتله وغيره ولا بين من قتل بالجرح او بغيره من الاسباب وعن
ظ كشف اللثام الاتفاق في خصوص الصغير والمجنون وعن المعتبر نسبة الخلاف في
الصغير الى ابي حنيفة ورده بالاطلاق ويؤيده ما روي من انه كان في قتلى بدر واحد
بعض الصغار وقضية رضيع مولانا سيد الشهداء معروفة ولم ينقل تغسيله روحي له الفداء
وهو حسن الا ان الظ من حسنة ابان وصحيحة المقتول في سبيل الله فيختص بمن كان الجهاد

واجبا في حقه او جوزه به كما اذا توقف الدفع العدو على الاستعانة بالاطفال والمجانين
ثم الظ انه لا خلاف في وجوب تغسيل المقتول ظلما بغير الجهاد كما لو قتل دون نفسه او ماله
او عرضه وان ورد ان من قتل دون مظلمته فهو الشهيد ولا الاموات التي ورد انهم بمنزلة
الشهيد وعن المعتبر وكرة وغيرهما دعوى الاجماع على ذلك ويدل عليه مضافا الى
مضمرة ابي خالد المتقدمة الادلة القطعية الدالة على وجوب تغسيل كل مسلم مع ان
اطلاق الشهيد على هؤلاء مجاز من باب التنزيل بل لكثرة الثواب وسهولة الحساب ويؤيد
الحكم رواية العلاء ابن سيابة عن رجل قتل وقطع راسه في معصية الله ايغسل ام يفعل به
ما يفعل بالشهيد فقال اذا قتل في معصية الله يغسل اولا منه الدم ثم يصب عليه الماء صبا
ولا فرق في سقوط الغسل عن الشهيد بين الجنب وغيره وكذا الحائض والنفساء لعدم وجوب
الغسل عن الميت ولا يجب تغسيله غسلها على الحي بناء على المختار من كون وجوب الغسل
مطلقا غيريا خلافا للمحكي عن السيد في شرح الرسالة والاسكافي فاوجبا غسل الجنابة
لما ورد من ان الميت الجنب يغسل غسلين ولما روي من تغسيل الملائكة حنظلة ابن الراهب
حيث انه خرج الى الجهاد وجنبا والظ انه لم يعلم به المؤمنون حتى قال النبي صم ما
شان حنظلة رايت الملائكة يغسلونه فقيل له جامع فسمع الصيحة فخرج الى الجهاد
ولو وجد في المعركة ميتا وعليه اثر القتل فلا خلاف ظاهرا في سقوط تغسيله ولعله
لمراعاة الظ فلا يجري اصالة عدم القتل فيرجع الى اصل البرائة بناء على ان الاشتباه
في مصداق العنوان المخرج من العام يوجب عدم جواز التمسك فيه بالعموم ولو لم يوجد فيه
اثر القتل ففيه قولان للشيخ والاسكافي وعن الحلي انه الظ ان الاول هو المش وبه صرح المحقق
والمنتهى ولعله لاصالة البرائة ايضا بناء على ما عرفت ويرد عليه اصالة عدم تحقق الشهادة
بناء على انها مانعة من وجوب التغسيل كما هو الظ لا ان الموت حتف الانف شرط في
الوجوب وكما لا يغسل الشهيد كذلك لا يكفن اذا كان عليه ثياب بل يدفن بثيابه اجماعا
محققا ومستفيضا نعم حكي عن المفيد والاسكافي ايجاب نزع السراويل وعن الاول التقييد
بما اذا لم يصبها الدم والروايات حجة عليهما لصدق الثوب عليه كما صرح به جماعة
ويجب ان ينزع ما ليس بثوب كالاسلحة وان اصابه الدم اذا لم يؤمر بابقائه فهو تضييع
مال والمش ان الفرو والجلود كالخفين ينزع عنه لعدم كونها من الثياب وهو حسن وللقدماء

هذا القول لم نعثر على شيء منها على مستند يعتمد عليه وجوب دفنه بثيابه عيني لكن الامر فلا تخير بينه وبين الكفن ويظهر من الروض انه متفق عليه ثم انه لو لم يبق على الشهيد ثيابه فالمحكي عن جملة من الاصحاب وجوب تكفينه لعموم ادلة التكفين خرج منه من له ثياب وصحيحة ابان بن تغلب الدالة على ان النبي صلعم كفن حمزة لانه جرد لكنها معارضة بصحيحة زرارة واسمعيل المتقدمة وفيها انه صلعم دفن حمزة في ثيابه ونحوها حسنة ابان المتقدمة فالعمل بالعموم الى المشهور بين اصحابنا كما عن لف وكرى ان صدر الميت كالميت في جميع احكامه يغسل ويحنط ويكفن ويصلى عليه ويدفن بل عن ظ مجمع الفايدة وثق الاتفاق عليه وعن ف وكرى وغيره الاتفاق على وجوب الصلوة والظ انه مستلزم لساير الاحكام اما بالاولوية او لعدم القول بالفصل ويدل على الحكم مضافا الى ما ذكر والى القاعدة المعمول بها في المقام لكثير من المقامات من عدم سقوط المعسور بالميسور المرفوعة المحكية عن جامع البزنطي المقول اذا قتل بعض اعضائه يصلى على العضو الذي فيه القلب وقريب منها مرسلة الصدوق بناء على ان المتبادر من العضو الذي فيه القلب وهو المستقل هو الصدر لكن الانصاف ظهورها في اعتبار فعلية وجود القلب في العضو وربما يستدل ايضا برواية الفضيل بن عثمان الاعور عن الصادق عن ابيه صلعم في الرجل يقتل فيوجد راسه وصدره ويداه في قبيلة والباقي منه في قبيلة فقال ديته على من وجد في قبيلة صدره ويداه والصلوة عليه بناء على انه لا اعتبار بوجود اليدين وانما ذكره الامام لانه مورد السؤال فيكون الرواية ح باعتبار اطلاقها قرينة على انه لا اعتبار بوجود القلب فعلا وانما العبرة بسقوطه اللهم الا ان يق ان الاطلاق محمول على الغالب من وجود القلب فعلا في القطعة المشتملة على الصدر واليدين ثم لو سلمنا اطلاق الرواية منعنا كون ذكر اليدين لمجرد اشتمال السؤال عليه فلعل له مدخلية ح فلا تعارض بين الرواية والمرفوعة حتى تكون الرواية قرينة للمرفوعة بل يحكم بجعل الحكم منوطا بالصدر مع وجود القلب فيه فعلا او به منضما الى اليدين ومن ذلك يظهر انه قد اجاد المحقق في المعتبر حيث جعل الاحكام منوطة بالعضو الذي فيه القلب وبالصدر مع اليدين او بمجموع عظام الميت عملا بظاهر المرفوعة ونحوها ورواية الفضيل ورواية علي بن جعفر والقلانيسي فيمن اكله السبع او الطير فتبقى عظامه بلا لحم ولكن الاحوط من ذلك

اعتبار وجود القلب فعلا في الصدر واليدين لما عرفت من انه الغالب المنصرف اليه الاطلاق نعم لو بقي منه ما يصدق معه انسان مقطوع الراس والرجلين فلا اعتبار بوجود القلب فعلا كما لا اعتبار به مع وجود مجموع عظام الميت فالحاصل ان المستفاد من الاخبار هو الصدر مع القلب او ما يصدق معه انه انسان ولو بقيد كونه مقطوع الاطراف او يصدق انها عظام انسان والحكم في الاخيرين موافق لما ثم فان اراد من الحكم الاول فان كان مراده الفرد الغالب من وجود القلب في الصدر فليس فيه مخالفة لما ذكرنا وان اراد به ثبوت الحكم للصدر ولو خلى عن القلب فالحكم بوجوبه لا يخ من اشكال لعدم الدليل الا ان يتمسك بما ذكرنا من القاعدة المجبورة من حيث ضعفها مدركه سندا ودلالة بالشهرة وحكاية الاتفاق ولعل بذلك كله ينجبر دلالة المرفوعة ويكفي في سندها وجودها في جامع البزنطي وكون الرواية من ابن عيسى الذي كان يخرج من قم من يروي عن الضعفاء ويعتمد المراسيل مع اعتقاده الاخبار الموجبة للصلوة على النصف الذي فيه القلب والخصوص مرسلة مرسلة الصدوق المتقدمة ومع ذلك فهو احوط واحوط منه ما عن الاسكافي من اجراء الاحكام على كل عضو تام كما في مرسلة محمد ابن خالد ان وجد له عضو من اعضائه تام صلى على ذلك العضو وان لم يوجد له عضو تام لم يصل عليه ودفن ونحوها ما عن جامع البزنطي عن ابن المغيرة انه بلغنه عن ابي جعفر ثم انه يصلي على كل عضو رجلا كان او يدا او الراس فما زاد فاذا نقص عن يد او رجل او راس فلا صلوة عليه لكنها لا يقاوم ان الاخبار الكثيرة النافية لوجوب الغسل فيما ليس فيه القلب وفي الراس بالخصوص كما في مرسلة الصدوق فتحمل فيحملان على الاستحباب وهل يجب التحنيط في الصدر او المشتمل عليه كما عن الشيخ وسلار بل المش الاقوى نعم مع وجود موضع الحنوط لعموم القاعدة المتقدمة المجبورة بالشهرة وعدم الخلاف المقدسين وان لم يوجد فلا يجب وفاقا للشهيدين والمحقق الثاني وجماعة للاصل ولوضوح عدم جريان القاعدة المتقدمة هنا والمرفوعة لا تثبت الا وجوب الصلوة التي لا يستلزم بحكم الاولوية والاجماع الا وجوب التغسيل والتكفين واما اطلاق الفتاوى بكونه كالميت فلا يقتضي ازيد من وجوب تحنيطه في موضع الحنوط فيحض بما اذا اوجد محل الحنوط بل تحنطه في غير المواضع الحنوط حكم مخالف لحكم الميت ومنه يظهر عدم وجوب تكفينه في ثلث قطع هذا حكم الصدر او المشتمل عليه واما غيره فالقطعة

ذات العظم والسقط الاربعة اشهر حكمهما كذلك كالصدر الا في وجوب الصلوة اما الحكم في الاول فهو المش كما عن جماعة بل عن ف والغنية دعوى الاجماع والاخبار عليه وعن هي دعوى عدم الخلاف فيه ونسبه في مع صلى الى الاصحاب ولعل ذلك يكفي في انجبار القاعدة المتقدمة المستفادة من مثل قولهم اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم قيل خرج من ذلك الصلوة وبقي الباقي اقول لا يحتاج الى الاخراج لان الصلوة على العضو ليس بعضا من الصلوة على الكل كما في الغسل ويؤيد ذلك ما ورد في علة تغسيل الميت من ان الغرض تنظيف الميت لتماس الملائكة وما سويها فان الظ من ذلك مطلوبية التغسيل بالقدر الممكن او القدر الباقي بل يمكن الاستدلال عليه بمرسلة ايوب ابن نوح اذا قطع من الرجل قطعة فهي ميتة فاذا مسه انسان بكل ما كان فيه عظم فقد وجب على من مسه الغسل وان لم يكن فيه عظم فلا غسل عليه من وجهين احدهما ان ثبوت غسل المس يستلزم ثبوت التغسيل كما استظهر الملازمة في كرى ويظهر من ض ونسبه في الحدايق الى ظ الاخبار والاصحاب وثانيهما ان جعله ميتا يقتضي اجراء جميع احكام ميتة الانسان عليه وليس المراد خصوص النجاسة قطعا بقرينة تفريع وجود غسل المس عليه ولا خصوص وجوب غسل المس لعدم التخصيص وتفريعه عليه لا يدل على اختصاص التنزيل به لو لم يدل على كونه اعم كما لا يخفى على المتامل نعم في التفريع اشكال اخر غير قادح في الاستدلال وهو ان التفصيل في الممسوس بين ذي العظم وغيره ليس من احكام الميت فكيف تفرع عليه ويمكن دفعه بان مس الميت لعله بجملته انما يوجب الغسل باعتبار كون الممسوس ذا عظم ثم ان مقتضى المرسلة ثبوت الحكم في العضو المقطوع من الحي الميت وفاقا للمحكي عن المش بل عن ف دعوى الاجماع عليه الا ان المحكي عن ف لا يدل على ذلك فانه قال من مس ميتا بعد برده بالموت وقبل تطهيره بالغسل وجب عليه الغسل وكذا ان مس قطعة من حيث من ميت او قطعة قطعت من حي وكان فيها عظم وجب فيه الغسل وخالف جميع الفقهاء في ذلك ثم ادعى الاجماع وكيف كان فهو حسن مع ثبوت دلالة المرسلة على المطلب باحد الوجهين المتقدمين لكن الشان في ثبوتها على وجه يسكن اليه النفس ودعوى جبر قصورها بالشهرة مدفوع بان الاصحاب لم يستدلوا بها حتى يكشف ذلك عن فهمهم المطلب منه فالمسئلة محل اشكال ولذا توقف فيه في مع صلى بل قوى في المعتبر عدم وجوب التغسيل وتبعه جماعة معللا بانه من جملة لا يجب تغسيله ومنعه

في كرى تبعا للمحكي عن كره بان الجملة لم يحصل فيها الموت بخلاف القطعة وفيه انه لا دليل على ان حصول الموت في الجزء يوجب تغسيله وهو عين المدعى ومعنى قول المحقق انه من جملة لا تغسل ان وجوب غسل الجزء تابع لثبوت التغسيل في الكل فان ثبت التغسيل في الاجزاء اما تبعا للامر بالكل واما من جهة قاعدة ان الميسور لا يسقط بالمعسور واما اذا لم يكن محلا للتغسيل فاثبات الحكم للجزء يحتاج الى دليل مستقل ثم ان مقتضى العبارة وجوب التكفين وان عبر بعضهم باللف لكن الظ التكفين المعهود بلا خلاف ظاهر او يعتبر ان يكون بالقطع الثلث لانه المعهود ويحتمل ان تقييد ذلك لو كان محلها باقيا وكذا يجب التحنيط لو بقي بعض مواضعه بل ظاهرها وجوب مراعاة جميع شرايط الغسل حتى الترتيب لو كان الموجود اكثر من عضو واحد ولو اشتمل اليمين واليسار احتمل وجوب غسل احدهما مرتين تحصيلا للترتيب ويحتمل سقوطه هنا وحتى مماثلة الغاسل او محرميته مع احتمال سقوطه بناء على عدم حرمة النظر الى العضو المبان وعلى تقدير الاعتبار فيشكل الحكم مع عدم العلم بذكوريته ولا انوثيته ولو جعلنا جواز التغسيل تابعا لحل النظر امكن جواز تغسيله للكل من الرجل والمراة من جهة اصالة اباحة النظر من غير فرق بين وجود المحارم وعدمها اما لو جعلنا المماثلة او المحرمية شرطا كما هو الظ من الاخبار وفتاوى الاصحاب وان كان ظ بعضها توهم خلاف ذلك تعين غسل المحارم له مع وجودها ومع عدمهم فيحتمل سقوط الغسل لاصالة عدم تحقق المماثلة ووجوبه على الرجال والنساء لان اطلاق ادلة اعتبار المماثلة منصرف الى المغسول المعلوم حاله والاحوط تغسيل الرجل له تارة وتغسيل المراة له اخرى وان كان لا يجب ذلك عليهما لانهما بالنسبة اليه كواجدي المني في الثوب المشترك وكذا الكلام في الخنثى المشكل واما الحكم في الثاني وهو السقط اذا كان له اربعة اشهر فلعله وجوب تغسيله مضافا الى الاجماع المحكي عن ف والمعتصد مما عن المعتبر من نسبته الى علمائنا وعن هي نسبته الى اكثر اهل العلم وعن كرى ومع صلى وض من نسبته الى الاصحاب رواية زرارة السقط اذا تم له اربعة اشهر اغتسل ومرفوعة احمد ابن محمد اذا تم السقط اربعة اشهر غسل وقال اذا تم له ستة اشهر فهو تام ولا يعارضها ولا يعارضها بالمفهوم موثقة سماعة قال سئلت ابا عبد الله عم عن السقط اذا استوت خلقته يجب الغسل واللحد والكفن قال نعم اذا استوت لتحقق الاستواء في الاربعة كما يدل عليه كثير من الاخبار التي ذكر بعضها في الحدايق

ولو منع عن التلازم فلا اقل من المقارنة في الاغلب وهي كافية في انصراف اطلاق الموثقة الا انه يمكن
العكس بحمل الاخبار الاربعة على الغالب من حصول الاستواء باكمالها وما يتوهم من دلالة
ذيل موثوقة احمد ابن محمد وغيرها مما دل على ان التمام لستة اشهر على عدم التلازم المذكور ومع
ذلك قد صرح في الموثقة بوجوب التغسيل للاربعة فيعلم ان المدار عليها الا على الاستواء
فهو ضعيف مدفوع بان المراد بالسابع في المرفوعة ونحوها هو تمام الانسان من حيث الاستعداد
واستحكام الحيوة بحيث يكون قابلا لان يعيش لا استواء الخلقة ويشهد له الاستشهاد
في هذه الاخبار بمولانا الحسين صلوات الله وسلامه ولد لستة اشهر واوضح من هذا
فساد ما قيل من ان الجواب في رواية الكليني غير مشتمل على قوله عليه واذا استوت وذلك
لان ما ذكره الشيخ رواية اخرى مسندة الى سماعة عن ابي عبد الله ع وما رواه الكليني
مسندة الى ابي الحسن ع ويكفي في التفصيل اشتمال احدى الروايتين عليه والاكتفاء بالاخرى
بوقوعه ماخوذا في السؤال فالاولى بعد منع التلازم المذكور المقتضي لضعف دلالة المفهوم
فلا يقوى على تقييد المنطوق ويدل على وجوب تكفينه ودفنه موثقة سماعة المجبورة بقول
الاصحاب بهما كما عن المعتبر وض وان عبر بعضهم باللف في خرقة كالمحقق في الشرايع ويحتمل
حمل التكفين في النص والفتوى عليه وهو ضعيف ومنه يظهر وجوب الدفن واما التحنيط
ففيه اشكال وان حكي عن جماعة ايجابه كالمص لعدم الدليل عليه الا ان يثبت حلول الحيوة فيه
بحيث يصدق عليه الميت فيدخل في العمومات والاحتياط لا يترك ثم هل يلحق بالقطعة ذات
العظم المجرد فيه قولان والاقوى العدم لعدم الدليل وفاقا للمحكي عن ظ جماعة ويؤيده
ما دل على ان علة الغسل التنظيف اذ لا ريب ان تنظيف العظم المجرد يحصل بغسله لا بتغسيله
خلافا للمحكي عن الاسكافي والشهيد والمحقق الثاني في حاشية الشرايع ويمكن الاستدلال
لهم بالقاعدة المتقدمة بعد ما ثبت بروايتي علي ابن جعفر والقلانسي وجوب اجراء احكام
الميت على من اكله السبع او الطير فتبقى عظامه بلا لحم لان وجوب تغسيل العظام المجرد
مع الامكان يستلزم وجوب تغسيل بعضها مع تعذر تغسيل الجميع ويرد ان الروايتين
محمولتان على الغالب من حصول شيء من اللحم في العظام وان صرح بانه بقي العظام من
غير لحم الا انه مبالغة تنزيلا لليسير منزلة العدم مع ان القاعدة غير منجبرة في المقام
واما القطعة الخالية عن العظم سواء ابينت من حي او كانت من ميت فانها لا تغسل

بل تلف في خرقة وتدفن اما عدم وجوب التغسيل فقد حكي عليه الاجماع عن ف والغنية وعن
الحدائق الاتفاق عليه وعلى عدم التكفين المعهود والصلوة ويدل عليه مضافا الى
اصالة البراءة واصالة عدم الصحة وترتب الاثار لفقد الجابر هنا القاعدة عدم سقوط
الميسور بالمعسور عدم وجوب الغسل بمسه في مرسلة ايوب ابن نوح فتامل واما اللف في خرقة
فظ المص كالمحقق في فع ولا دليل عليه عدا ما في الرياض من وجوب مراعاة القاعدة
المتقدمة حرج وجوب التكفين بالقطع الثلث في قطعة واحدة وبقي الباقي وهو حسن
لو وجد الجابر في المقام للقاعدة وقلنا بان المراد باللف في خرقة التكفين في قطعة واحدة
بحيث يراعى في ذلك جميع شروط الكفن اما لو كان المراد لفه بخرقة من غير تقييد بشرايط
الكفن فلا وجه لاجراء تلك القاعدة وكذا السقط الاقل من اربعة اشهر لا يجب غسله اجماعا
ظاهرا كما عن الغنية وف ونسبه في محكي المعتبر وكرة الى جميع علمائنا اهل العلماء لعموم رواية
زرارة ومرفوعة احمد ابن محمد المتقدمة بل رواية سماعة وفي مكاتبة محمد ابن الفضيل السقط
يدفن بدمه في موضعه ويظهر من هذه المكاتبة وجوب الدفن كما هو المحكي المعروف
من غير خلاف ظاهرا كما استظهر في مجمع الفايدة وهو ظ معقد اجماعي المعتبر وكرة ثم ان
المحكي عن المعتبر الاستدلال على عدم وجوب الغسل بان المعنى الموجب للغسل وهو الموت
مفقود هنا وكانه مبني على ما يظهر من النبوي المحكي انه اذا بلغ اربعة اشهر نفخ فيه
الروح ويشير اليه بعض الروايات في دية الجنين الا ان المحكي عن الاطباء ولوج الروح
قبل ذلك حتى انه حكي عنهم امكانه لتمام شهرين فان المحكي عن كتاب الكفاية في النجوم
اتفاق الطبيعيين على ان مدة تمام خلقة الجنين نصف مدة حركته ثلث مدة ولادته فاذا
كان مدة ولادته ستة اشهر كان حركته في شهرين وعن بعضهم ان جميع النساء يعرفن
انه اذا اتى على النطفة ثلثة اشهر صارت متحركة وما ذكر يظهر ان مدة تمام خلقة الجنين
ايضا لا يتوقف على الاربعة بل قد يتحقق في شهر وحيث ان العمدة في الاستدلال هو النص
فلا اشكال الا مر بما ذكره الاطباء ويومر من وجب قتله في حد او قصاص الاغتسال غسل
الميت والتحنيط والتكفين ثم يقتل ولا يغسل بعد موته بذلك السبب على المشهور بل
عن ف الاجماع عليه وعن المعتبر وكرى لا اعرف لاصحابنا فيه مخالفا وعن مجمع الفائدة
كانه اجماعي وعن الحدائق اتفاق الاصحاب عليه قديما وحديثا ويدل قبل الاجماع ما عن خبره والكل

ذات عظم ابينت منه او من حي وجب عليه الغسل اما الوجوب بمس جملة الميت فهو المش بل المعروف عن
على السيد فانه ذكره وهو المحكي عن القديمين والصدوقين والشيخين والحلي نعم عن الوسيلة ومرسم
التوقف فيه لكن الموجود في الاول التصريح بالوجوب حيث قال في بيان اقسام نواقض
الطهارة ورابعها ما يوجب كليهما اعني الوضوء والغسل وهو ثلثة الحيض والنفاس
ومس الميت من الناس او قطعة الميت من حي او ميت فيها عظم بعد البرد بالموت وقبل التطهير
بالغسل ولعل منشأ توهم الحاكي ما في الوسيلة من ان الغسل المختلف فيه ثلثة غسل الميت
المس وغسل قضاء الكسوف لتاركه عامدا مع احتراق القرص وغسل من سعى الى مصلوب
بعد ثلثة ايام واما عبارة سم فلم نطلع عليها ولعله نظير ذلك ولذا حكي في المناهل عن صاحب
موافقة المش الا ان المحكي عن ق انه حكي الخلاف عن السيد وغيره وكيف كان فهذا
القول شاذ بل على خلاف الاجماع عن ف وغيره مضافا الى الروايات المستفيضة بل
المتواترة معنى ففي صحيحة ابن مسلم المروية في يب عن احدهما ع الرجل يغمض الميت اعليه
غسل قال لا اذا مسه بحرارته فلا ولكن اذا مسه بعدما برد فليغتسل قلت فالذي يغسل الميت
يغتسل قال نعم ونحوها صحيحة معوية العلاء بن رزين المروية عن الكافي وفي صحيحة
عاصم ابن حميد اذا مسست جسده حين برد فاغتسل وفي مكاتبة الصفار اذا اصاب يدك
جسد الميت قبل ان يغسل فقد وجب عليك الغسل وفي صحيحة ابن مسلم من غسل ميتا وكفنه
اغتسل غسل الجنابة وفي رواية الحسن ابن عبد قال كتبت الى الصادق ع هل اغتسل امير المؤمنين
حين غسل رسول الله ص فاجاب ع النبي ص طاهر مطهر ولكن فعل امير المؤمنين ع وجرت
به السنة والمروي عن العيون والعلل عن الفضل ابن شاذان قال انما امر من يغسل الميت
بالغسل لعلة الطهارة مما اصابه من نضح الميت لان الميت اذا خرج منه الروح بقي اكثر
افته فلذلك يطهر منه ويطهر وفي رواية عبد الله ابن العزويني قال سألت ابا جعفر محمد
بن علي عن غسل الميت لاي علة تغتسل الغاسل قال يغسل الميت لانه جنب ولتلاقيه الملائكة
وهو طاهر وكذلك الغاسل لتلاقيه المؤمنون الى غير ذلك مما لم نذكر اكثرها وحمل جميع
ما فيها من الاوامر صيغة ومادة ولفظ الوجوب على الاستحباب مما يوجب اضمحلال
الشريعة اذ قلما يتفق ورود مثلها او دونها في الواجبات الا نحو فلا ينبغي الاشكال
في المسئلة وارجاع ما يوهم المنافات من الاخبار المعبر فيها بلفظ السنة او بغيره مما يوهم

فيه رواية سمع عن ابي عبد الله ع المرجوم والمرجومة يغتسلان ويحنطان ويلبسان الكفن
قبل ذلك ثم يرجمان ويصلى عليهما والمقتص منه بمنزلة ذلك يغتسل ويحنط ويلبس الكفن
ثم يقاد منه ويصلى عليه ونحوه ما ارسله عن الصدوق عن امير المؤمنين ع وما عن الفقه
الرضوي وظ الرواية كون ذلك في حقهما على وجه العزيمة وفاقا لظ الاكثر وصريح
المص هنا والمحكي عن الشيخ وسلار والحلي وعن الشهيد في كرى احتمال ذلك كونه رخصة
وتبعه في الروض وكشف اللثام وقواه في الحدائق وهو ضعيف وظ المتن عموم الحكم لكل
من وجب قتله وفاقا للمحكي عن الشرايع والجامع وكرى وفي الروض نسبه الى الاصحاب
وعن الحدائق انه ظ الاصحاب مع اختصاص النص بالمرجوم والمقتص منه وفاقا لبعض
بل عن الكشف ان الاكثر اقتصروا عليهما بل عن المفيد وسلار الاقتصار على الاخير والاجود
التوسط تبعا للنص ثم ظ الاصحاب وصريح جماعة ان هذا الغسل هو غسل الاموات
المشتمل على الاغسال الثلثة وعن المص في عد والمحقق والشهيد الثانيين في شرحي عد
والارشاد احتمال الاكتفاء بالغسل الواحد لاطلاق النص وعدم افادة الامر للتكرار وهو
قوي وظ النص كالفتاوى بل صريح جملة منها عدم الحاجة الى اعادة الغسل فيكون بدن
الشخص بعد الموت طاهرا ولا ينجس بالموت لان هذا حكم من يجب غسله لا من لا يجب كالشهيد
لاختصاص ادلة نجاسة الميت قبل الغسل بمن يشرع تغسيله لان الظ من القبيلة وكذا ادلة
غسل المس نعم عن الحلي وجوب الغسل بمسه وهو ضعيف كالتردد المحكي من صاحبي حيرة و
الحدائق ولو مات بغير ذلك السبب فان لم يكن سببا اخر فلا اشكال في وجوب تجهيزه
بل وكذا ان كان سببا اخر وفاقا للمحكي من كرى ومع صك وض وكثق الا انه لا يبعد
الاجتزاء في بعض الفروض ثم والظ انه لا يقدح تخلل الحدث في اثنائه للاطلاق
وان ورد انه كغسل الجنابة والاقرب عدم تداخله مع ساير الاغسال الواجبة للاصل
مع عدم الدليل وليس في الرواية دلالة على امره بالاغتسال الا انه لما وجب عليه فيؤمر
به من باب الامر بالمعروف وفي الروض تبعا للجامع صك ان الامر به هو الامام ع او
نائبه وفي تعيينه نظر لخلو ظ النص والفتوى عنه ولما فرغ من الاسباب الخمسة للغسل شرع
في السبب السادس وهو مس الميت وذكره هنا لانه كالتتمة لاحكام الاموات فقال
ومن مس ميتا من الناس بعد برده بالموت وقبل تطهيره بالغسل المتقدم او المتاحرا ومس قطعة

الاستحباب الیها كما لاینبغی الاشكال فی وجوبه قبل البرد للاصل والاخبار المستفیضة بل المتواترة
التی ذكر بعضها ولا ینافیه الحكم بنجاسته اذ لا تلازم بین وجوب الغسل بالفتح والغسل
بالظم كما لا اشكال ایضا فی عدم الوجوب بعد تغسیله وروایة عمار عن الصادق ع ما قوله كل
من مس شیئا فعلیه الغسل وان كان المیت قد غسل شاذ او محمولة على الاستحباب كما عن التهذیبین
جمعا بینها وبین قولهم فی صحیحة ابن مسلم مس المیت عند موته وبعد غسله والقبلة لیس بها
باس بان تمسه بعد الغسل والقبلة ونحوها روایة اخرى او على مماسة الاخرى مثل حمل الحاصل
التغسیل فیها على ازالة النجاسة او على ارادة عدم سقوط غسل الخبث المس السابق او على
تغسیله ببعض الغسلات وهل یلحق المتیمم بالمغسل كما عن كاشف الغطاء ولا كما عن غیره وهو
ومع مدارك وض ولك وكشف اللثام وغیرهما قولان یشهد للاول لها عموم البدلیة وللثانی اطلاق
الاخبار واستصحاب عدم السقوط لمنع بدلیة التیمم الا فیما یكون المؤثر هو الماء فقط لا الماء
مع السدر والكافور والاول لا یخ عن قوة لان الاطلاقات كالاستصحاب محكوم علیها
بادلة البدلیة وقد یتوهم ان الاستصحاب معارض باستصحاب سقوطه فیما لو تیمم قبل البرد
وفیه ما لا یخفى ومنع جریان البدلیة فیما یكون لغیر الماء مدخل فی التطهیر لو سلم فانما
یسلم مع انحصار المدرك بعموم جعل التراب كالماء اما مع فرض دلالة الادلة على ان
التراب طهور فالظ قیام تیمم المیت مقام تغسیله المفید لرفع جنابته وتنظیفه الموجب
لسقوط الغسل بمسه مع ان المنع المذكور لا یجری فی المتیمم عن غسله بالقراح خاصة او فی
المحوم المتیمم عن الكافور والقراح فیجری فیها عموم البدلیة وتیمم فی غیرها بعدم الفصل ثم
بل التیمم عند فقد الماء والخلیطین الا ان یدعى الحاقه ایضا بالمتیمم كما صرح به بعضهم
وان استقرب بعض احرمنهم عدمه لكن الانصاف ان ادلة البدلیة انما تدل على ان حكم
المتیمم فی حكم المرتفع وانه فی حكم المغتسل من هذه الجهة ولم یعلم ان وجوب الغسل تابع
بالمس تابع لبقاء حكم الحدث فلعله تابع لبقاء الخبث الذی لا یزول بالتیمم لعدم بدلیته
عن الماء فی زوال الخبث وكیف كان فلو قلنا هنا بعدم الوجوب فالحق به لو اختل
بعض شرایط الغسل اضطرارا او فقدا السدر والكافور لان مثل ذلك غسل شرعی فی حق
مثله الا ان یدعى انصراف الغسل فی الاخبار الى الغسل الاختیاری التام ولا دلیل على قیام
الاضطراری مقام الاختیاری فی جمیع الاحكام فالاقوى عدم السقوط وفاقا للروض كما

عن حكم

عن حكم صلى واولى بعدم السقوط ما اذا غسله كافر مثله بعد المسلم المماثل او كان المیت محالفا
غسله المؤمن غسل اهل الخلاف بل ولو غسل غسل اهل الحق لانه غیر صحیح مع القدرة على
غسل اهل الخلاف بل ولو غسل ومع العجز منه فیدخل فی الاغسال الاضطراریة التی قلنا
بعدم اسقاطها لغسل المس ثم واما من لا یجب تغسیله بعد الموت كالشهید ومن قدم
غسله لبناء على موت قدم علیه كما هو الظ من الروایة فلا یجب الغسل بمسهما لان الظ من
جعل وجوب الغسل معنى بما قبل التغسیل هو ثبوته فی محل یجب التغسیل مضافا الى
ما یظهر من تعلیل غسل المس بما یدل على انه لنجاسة المیت وهو الظ من مكاتبة الحسن بن عبید
المتقدمة فی قضیة الامیر والنبی ص فی ان من لا ینجس بالموت لا یحتاج غاسله الى الغسل
الا ان امیر المؤمنین ع فعل ذلك وجرت السنة بغسل كل مغسل المیت ویمكن ان یستدل بها
على خلاف الحكم المطلب بناء على دلالة الروایة على ان الامیر ص فعله تعبدا لا لنجاسة النبی ص
وجرت السنة بفعله كذلك وان لم یكن المیت نجسا الا ان الاول اظهر والمسئلة لا تخ من الاشكال
ثم ان ظ الاخبار والفتاوى كون الوجوب مغیى بكمال الغسل فلو كمل غسل الراس
فقط ففی سقوط الغسل كما عن المنتهى فذكره فی غیر هذا الكتاب والشهید وجماعة او عدمه
كما عن ذ وحیكم ومحتمل كرى ومع صك وظ ض قولان اقواهما الثانی للاصل والاطلاقات
ومنع دوران وجوب الغسل مدار النجاسة لعدم الدلیل على التلازم بل منع زوال النجاسة
عن العضو قبل كمال الغسل والمنافات فیه للقواعد الفقهیة كما فی الروض ومن تبعه لان
طهارة المحل من الخبث یحصل بمجرد انفصال الغسالة ولا یتوقف على تطهیر جزء اخر ویوضح
عدم المنافاة ان ما ذكر انما یكفی فیما اذا علق الشارع الزوال على الغسل بالفتح الذی
یحصل من دون توقف على غسل جزء اخر دون ما اذا علقه على الغسل بالضم الذی
لا یحصل الا بغسل تمام الاجزاء فالطهارة فی كل مقام یتوقف على حصول ما جعل مطهرا
وهذا غایة المراعاة للقواعد الفقهیة نعم اصل توقف زوال الخبث على تحقق امر زائد على
الغسل بالفتح بل على مطلق اصابة الماء للمحل مناف لظاهر ما ثبت فی نظایره من حصول
الطهارة بمجرد اصابة الماء او مع انفصاله لكن التامل یعطی ان ذلك انما هو فی تطهیر
المتنجس لا نجس العین فالحاصل ان طهارة المیت بالغسل بالظم حكم خاص لموضوع خاص
لا نظیر له من حیث الحكم ولا من حیث الموضوع فافهم ثم لا فرق فی ظ الاخبار والفتاوى بین

المیت المسلم والكافر كما فی التصریح به عن المنتهى والشهید والمحكی الثانی وعن المنتهى وبه التوقف فی
الكافر ولعله لنظیر ما ذكر فی الشهید من ان الظ من جعل الغسل غایة لوجوب غسل المس
اختصاص الحكم بمن یؤثر فیه التغسیل دون من لا یؤثر فیه ابدا او بترك كالشهید او انتفاء محاسنه
نجاسته معه كالكافر ویضعفه بان مستند الغسل لیس منحصرا فیما یدل على بیان الغایة
فان منها العمومات المتعلقة للحكم على المیت ومنها ما تقدم من تعلیل وجوب الغسل بنجاسة
المیت وهی موجودة فی الكافر زیادة على نجاسة كفره بناء على الاقوى من قبول المتنجس
والنجس النجاسة العینیة والعرضیة مع ان صحیحة معویة بن عمار قلت له فالبهایم والطیر
اذا مسها علیه غسل قال لا لیس هذا كالانسان ظاهرة فی ثبوته لمطلق الانسان المقابل
للبهایم وصحیحة ابن مسلم عن الرجل یمس المیتة اعلیه غسل قال لا انما ذلك من الانسان
ومثلها صحیحة الحلبی ونحوهما ما عن علل الفضل ابن شاذان عن مولانا الرضا ع انما لم
یجب الغسل على من مس شیئا من الاموات غیر الانسان كالطیور والبهایم والسباع وغیر
ذلك لان هذه الاشیاء كلها ملبسة ریشا او صوفا او شعرا او وبرا وهذا كله لا یموت وانما
یماس منه الشیء الذی هو ذكی من الحی والمیت الخبر ثم انه یظهر من هذا التعلیل اعتبار كون
الجزء الممسوس من المیت مما تحله الحیوة لا كظفره وشعره وعظمه وفاقا للروض ویؤیده ما
تقدم من روایة عاصم بن حمید ومكاتبة الصفار حیث علق الحكم فیهما على مس الجسد بعد
برده فان الظ من لفظ الجسد سیما بعد اتصافه بالبرودة مقابل مطلق ما علاه ومنه
شعر لحیته سیما اذا طالت لا مقابل ثیاب المیت والخدشة فی علته وما ذكره الامام ع وان
ذلك من باب اظهار بعض الحكم الخفیة التی لا تنطبق بظاهرها على ما ینافی ظاهر ما فی ایدینا
من القواعد ولذا لا یحكم بوجوب الغسل اذا مس نفس جسد البهایم دون اشعارها واوبارها
مدفوعة بعد التسلیم منع علیة العلیة بمجرد عدم فهمنا للارتباط الواقعی بینها وبین
المعلول مع ان تخلف الحكمة عن الحكم غیر ضار فان الظ من هذا التعلیل عدم وجوب
الغسل بمس ما لا تحله الحیوة من الانسان سواء جعلناها علة حقیقیة ام لا او عدم كون
العلة علة حقیقیة لا ینافی اعتبار ظهور العلیة فی حكم الحرمة الا ترى انا نستدل بقولهم ع فی
تعلیل مشروعیة التیمم لفاقد الماء ان رب الماء رب الصعید على التسویة حكم استعمال
الماء واستعمال الصعید عند عدمه فی جمیع الاثار مع انا لا نفهم الارتباط بین وحدة بهائمی

قیام

قیام احدهما مقام الاخر فالاقوى اعتبار حلول الحیوة فی الممسوس لكن عن كرى بعد استقراب وجوب
الغسل بمس العظم المجرد المنفصل قال واما المس والضرس فالاولى القطع بعدم وجوب
الغسل بمسهما لانهما فی حكم الشعر والظفر هذا مع الانفصال واما مع الاتصال فیمكن المساواة
لعدم نجاستهما بالموت والوجوب لانهما من جملة یجب الغسل بمسها بالموت لا یعارض الاطلاق
الدالة على وجوب الغسل بمس المیت الصادق بمسها فلا یبعد ذلك وجها لعدم الوجوب
الا على ما استظهرناه سابقا من اخبار تعلیل غسل المیت من اعتبار كون الممسوس مما لا یبقى طاهرا
بعد الموت فالعمدة فی عدم الوجوب روایة العلل المتقدمة الحسنة كالصحیح كما یظهر من طریق
الصدوق الى الفضل فتذكر هذا ومع ذلك فالاحتیاط یقتضی العمل بالاطلاقات هذا حكم
الممسوس واما الماس فالظ وجوب الغسل بالمس بكل ما لا تحله الحیوة الا ذا لم یصدق
بمساسه مس میتا كما لا یبعد ذلك فی المس بطرف الشعر الطویل بل مطلق الشعر لكن الظ من ض
اعتبار الحیوة فی الماس والممسوس قال واعلم ان كل ما حكم فی مسه بوجوب الغسل مشروط
بمس ما لا تحله الحیوة من اللامس لما تحله الحیوة من الملموس فلو انتفى احد الامرین لم یجب
الغسل ثم قال هذا فی غیر العظم المجرد كالشعر والظفر لما وانه العظم فی ذلك ولا فرق فی
الاشكال بین كون العظم والظفر من اللامس والملموس انتهى وقوله قد تقدم الاشكال
هو اشارة الى ما یاتی من كلامه فی مسئلة العظم المجرد المنفصل ولا یخفى انه لا یظهر منه
وجه للاشكال فی طرف اللامس فانظر واما وجه قوة الاشكال فی السن فلعله لما حكی
الشیخ ابن سینا من كون الاسنان مما تحله الحیوة وكیف كان فلنرجع الى ما ذكره المص قدس من
الحكم وهو وجوب الغسل بمس القطعة وتفصیله ان القطعة المنفصلة ان كانت ذات عظم
فالمعروف ممن عدا المحقق قدس كما فی المعتبر وجوب الغسل بمسه وحكی صریحا عن الفقیه
وبه وف وتحریر وسیلة والجامع ویع وفع وكتب المص والشهیدین والمحقق الثانی وغیرهم
بل عن ف الاجماع علیه فی المبانة من الحی والمیت ومخالفة جمیع الفقهاء فی ذلك ویدل
علیه بعد الاجماع المؤید بموافقة المشهور ومخالفة الجمهور مرسلة ایوب بن نوح عن ابی عبد
الله ع اذا قطع من المیت قطعة فهی میتة فاذا مسه انسان فكلما كان فیه عظم فقد وجب على
كل من مسه الغسل وان لم یكن فیه عظم فلا غسل علیه وعن الرضوی واذا مسست شیئا من جسد
اكیل السبع فعلیك الغسل ان كان فیما مسسته عظم وما لم یكن فیه عظم فلا غسل علیك فی

خبار
وضعف السند بالارسال المجبور بما عرفت فصلح المحقق فيها في المعتبر غير قادح مع انه ممن يعمل بالا
عند قول الاصحاب بها وان لم يصح سنده مع انه لا مجال للتامل في المنفصل من الميت انما
اذ لولا ان اتصال الاجزاء الميتة في الحكم لاتي في الحكم بنجاسة الميت لان الاخبار انما دلت على نجاسة
الميتة وهي لا تصدق على جزء منها وفي الحكم بوجوب تغسيله لو لم نجد الميت تام الاجزاء
نعم لا ينبغي الاشكال في المبانة من الحي لولا الدليل الخارجي من حيث عدم الدليل على جريان
الاحكام عليها حتى نجاستها ووجوب تغسيلها والاغتسال بمسها اذ لا يصدق عليها
عنوان الميت ولا جزء الميت ودعوى ان بخروج الروح عنه يصدق الموت عليه ممنوعة
فان الموت عدم الحيوة عمن من شانه ان يكون حيا ولا يتصف العضو بالحيوة الا تبعا للكل اذ الحيوة
في الحقيقة من صفات الانسان فانقطاع تعلق روح الكل عن بعض اجزائه وانحصار
محله في باقيها لا يوجب عند المحقق صدق الموت على ذلك الجزء الا مجازا لعدم التحرك
والنمو والحس كما يشهد به صدقه حال اتصال العضو المفروض ولو سلم الصدق لكن
لا شك ان الميت في الاخبار هو الانسان الذي خرج عنه الروح وثبوت الحكم لبعض اجزاء
الميت قد عرفت انه لاجل انفهامه من ادلة الميت كما يفهم النجاسة بل ناقش في ذلك ايضا صاحب
ك كما سياتي في باب النجاسات فالعمدة في الحكم عموم المرسلة بل ظهورها في الحي مع انجبارها
بالاجماع المتقدم عن ف المصرح فيه بالتعميم بل قد عرفت انها العمدة ايضا في وجوب تغسيل هذه
القطعة في باب غسل الميت لا حصول صفة في نفسها فراجع ثم ان المش كما يظهر من بعض عدم
وجوب الغسل بمس العظم المجرد المنفصل بل مقتضى ما تقدم في اعتبار حيوة الملموس قوة
السقوط بمس العظم المجرد المتصل الا ان المحكي عن كرى انه قال وهل يجب الغسل بمس المجرد متصلا
او منفصلا الاقرب نعم لدوران الحكم معه وجودا او عدما ويمكن الالتفات الى طهارته فلا
يفيد غيره ونحن نمنع طهارته لانه نجس بالاتصال نعم لو اوضح العظم في حال الحيوة
وطهر ثم مات فهنا فالاشكال القوي لانه لا نحكم بنجاسة هذا العظم ح ولو علمنا جانب
الحكم توجه وجوب الغسل وهو اقرب اما على هذا فظ واما على النجاسة العينية فيمكن
القول بنجاسته تبعا ويطهر بالغسل ثم قال اما السن والضرس فالاولى القطع بعدم الوجوب
اعتبار حيوة الملموس وفيه ما لا يخفى من منع الدوران فلعل العلة في وجوب الغسل المركب من
اللحم والعظم عند الانفصال ونجاسة الملموس عينا حال الاتصال ودعوى نجاسة العظم عينا

بالاتصال

بالاتصال كما ترى وتنجسه بالملاقاة لا يجدي فلا تفاوت الحال بين ما لو اوضح حال الحيوة
وطهر وبين الموضح بعد الموت او قبله من دون تطهير قال في الروض بعد ايراد الدوران
بما ذكرنا نعم هو يعني العظم على تقدير اتصاله تابع للميت كما بعد شعره وظفره اما حال
الانفصال فلا فالحاقه بباقي الاجزاء التي لا تحلها الحيوة اوجه وان كان وجوب الغسل
بمسه احوط وهذا في غير السن والضرس اما فيهما فالوجوب اضعف لانها في حكم الشعر
والظفر هذا مع الانفصال واما مع الاتصال فيمكن المساواة والوجوب لانه جزء من جملة
يجب الغسل بمسها انتهى ويظهر ما فيه كما فيه مما ذكرنا من اعتبار حلول الحيوة في الممسوس
ومما ذكرنا يظهر الحكم في السن المنفصل من الميت واولى منه المنفصل من الحي ويبقى على ما في
كرى مطالبة الفرق بينه وبين العظم المجرد حيث ادعى القطع فيه بعدم الوجوب مع الانفصال
دون العظم المنفصل ولو خلت القطعة المبانة من عظم او كان الميت من غير الناس ما له نفس
سائلة غسل يد اللامس بيده خاصة مع رطوبة احد الملاقيين بناء على ما يجيء من كون نجاسة
الميت كغيرها ومطلقا بناء على الاقوال الاخر وسياتي في مباحث النجاسات انشاء الله ثم ان
المعروف وجوب هذا الغسل لغيره وعدم وجوبه لنفسه بل استظهر بعض مشايخنا تبعا
للمحكي عن ثق عدم الخلاف فيه وتوقف فيه في المدارك ومال الى كونه واجبا لنفسه كغسل
الجمعة والاحرام عند موجبها قال الا ان يثبت كون المس ناقضا للوضوء فيتجه وجوبه
لاحد الامور المتقدمة الا انه غير واضح انتهى ويرده مضافا الى اصالة عدم البراءة
واصالة الاحتياط في المقام والى المحكي عن الوضوي في بابه غسل المس وان نسيت الغسل
وذكرته بعد ما صليت فاغتسل واعد صلوتك وان المستفاد من سببية المس للغسل
بمعونة ما تقدم مما ورد في علة غسل المس كون المس محدثا لا النجاسة معنوية في بدن الميت
يجب ازالتها للعبادة المشروطة بالطهارة ويؤيده للحسنة شهاب بن عبد ربه عن ابي عبد الله قال سالت
ابا عبد الله عن الجنب يغسل الميت ومس غسل الميت وان غسل الميت ثم اتى اهله يتوضا
ثم اتى اهله ويجزيه غسل واحد لهما فان الظ ان وضوء كل من الماس والجنب لتخفيف الحدث هذا
كله مضافا الى مفهوم قوله اذا دخل الوقت وجب الصلوة والطهور دل على عدم وجوب
الطهور باصل الشرع قبل دخول وقت الصلوة فكل طهور يجب شرعا فالاصل ان يكون
وجوبه لها وهو مما استدل به صاحب ك على عدم وجوب الوضوء لنفسه مع ان النسيان

من الامر بالاغتسال كالامر بالغسل كونه لغيره واما كونه ناقضا للوضوء فلما تقدم في باب الوضوء

ويستحب الغسل للجمعة على المشهور المحكي عن معظم المشايخ الثلثة واتباعهم والحلي وابن سعيد وجمهور
المتأخرين بل عن ف الاجماع على انه سنة مؤكدة وليس بواجب ولم يحك الوجوب الا عن
الحسن البصري وعن المنتهى عده في الاغسال المسنونة التي ادعى الاجماع عليها وعن شرح القاضي
لجمل السيد ان غسل الجمعة من السنن المؤكدة عندنا ثم نقل الوجوب عن بعض العامة ويدل
عليه مضافا الى ما تقدم من الاجماعات المعتضدة بالشهرة المطابقة لمقتضى البراءة صحيحة
ابن يقطين قال سألت ابا الحسن ع عن الغسل في الجمعة والاضحى والفطر قال سنة وليس
بفريضة ورواية علي بن ابي حمزة قال سألت ابا عبد الله ع عن غسل العيدين او واجب هو
قال سنة قلت فالجمعة قال سنة فان الظاهر من لفظ السنة في الروايتين مقابل الواجب
بقرينة المقابلة واما في الاولى فبقرينة ضم العيدين فان الغسل فيهما لا يجب اتفاقا كما نقله
غير واحد وخبر الحسين بن خالد قال سألت ابا الحسن ع الاول كيف صار غسل الجمعة واجبا
فقال ان الله تبارك وتعالى اتم صلوة الفريضة بصلوة النافلة واتم صوم الفريضة بصوم
النافلة واتم وضوء الفريضة بغسل الجمعة ما كان فيه من سهو او تقصير او نسيان وما
عن الميمون في الحسن كالصحيح الى الفضل بن شاذان عن مولانا الرضا ع انه قال بعد ذكر
غسل الجمعة والعيدين وكثير من الاغسال المسنونة ان هذه الاغسال سنة وغسل الجنابة
فريضة وغسل الحيض مثله ومرسلة يونس المجمع على تصحيح ما يصح عنه بالغسل في سبعة
عشر موطنا منها الفرض ثلثة قلت جعلت فداك ما الفرض منها قال غسل الجنابة وغسل
من مس ميتا وغسل الاحرام ورواية ابي البختري عن جعفر عن ابيه عن جده صلوات
الله عليهم عن النبي ص انه قال لعلي ع يا علي على الناس في كل سبعة ايام الغسل فاغتسل في
كل جمعة ولو انك تشتري الماء بقوت يومك وتطويه فانه ليس من التطوع شيء اعظم
منه الى غير ذلك من الاخبار الظاهرة في عدم الوجوب وليس بازائها ما يخالفها
الا ما ورد في عدة اخبار من وصفه بالوجوب كما في كلام الصدوق وفي عنوان
الكافي وهو غير صريح بل ولا ظاهر في مقابل المندوب ورواية سهل بن اليسع قال
سألت ابا الحسن ع عن الرجل يدع غسل الجمعة ناسيا قال ان كان ناسيا فقد تمت صلوته
وان كان متعمدا فالغسل احب الي وان هو فعل ذلك فليستغفر الله ولا يعود وفي رواية
ابي بصير ان كان ناسيا فقد تمت صلوته وان كان متعمدا فليستغفر الله ولا يعد وموثقة عمار

قال

قال سألته ع عن الرجل ينسى الغسل يوم الجمعة قال ان كان في وقت فعليه ان يغتسل ويعيد الصلوة
وان مضى الوقت فقد جازت صلوته والمرسل المحكي عن كتاب العروس قال ابو عبد الله ع لا
تترك غسل يوم الجمعة الا فاسق ومن فاته غسل الجمعة فليقضه يوم السبت الى غير ذلك مما
يتراءى منه الوجوب ولا يخفى على الخبير العارف عدم معارضتها لما تقدم فضلا عن مقاومتها
لها وعلى تقديرها فالمرجع الى الاصل فمن العجيب ما عن بعض متأخري المتأخرين من الميل
الى هذا القول والله العالم ثم ان ظ الاخبار ثبوت الغسل في يوم الجمعة وعن محكي الحلبي في
اشارة السبق اثبات غسل اخر لليلتها ولم نعثر له على مستند ولا موافق نعم عن الاسكافي
ثبوته لكل زمان شريف ووقت هذا الغسل من طلوع الفجر يوم الجمعة الى زوال الشمس
فلا يجوز تقديمه على الفجر في غير ما استثني بلا خلاف ظاهرا بل عن ف وكره وغيرهما
الاجماع عليه ويدل عليه ذلك مضافا الى مقتضى توقيفية العبادة قوله ع اذا اغتسلت
بعد طلوع الفجر اجزأك غسلك ذلك للجنابة وللجمعة وعرفة وخبر بكير الوارد في ليالي
شهر رمضان قال فان نام بعد الغسل قال هو مثل غسل الجمعة اذا اغتسلت بعد الفجر
اجزأك واما امتداده الى الزوال فهو مما لا خلاف فيه بل اجماعا كما عن كرى والمعتبر عن
التحديد بما قبل الزوال عليه اجماع الناس ونسبه في كره الى علمائنا وفي مجمع البرهان في
الى الاصحاب ويدل عليه قوله ع في صحيحة زرارة وليكن فراغك من الغسل قبل الزوال وفي
دلالته على الوجوب الشرطي نظر بل حمله على الاستحباب اقرب وفي موثقة ابن بكير عن
ابي عبد الله ع عن رجل فاته الغسل يوم الجمعة في اول النهار قال يغتسل ما بينه وبين
الليل فان فاته اغتسل يوم السبت وظاهره عدم بقاء وقته الى الليل الا انه لا يدل على
التحديد بالزوال وفي رواية سماعة عن ابي عبد الله ع في الرجل لا يغتسل يوم الجمعة في اول
النهار فان فاته فليقضه من يوم السبت وقد يجيب منه المرسلة الاتية في قضاء الغسل
وقد يؤيد بمذهب الشيخ بقول الرضا ع في الصحيح كان ابي ع يغتسل للجمعة عند الرواح
بناء على ان المراد الرواح الى الجمعة فيكون في المحل ومنه اشارة الى ان وقته ذلك وان
قليل من الزوال وفيه انه يحتمل ان مداومة الامام ع على الرواح قبل الزوال ومن العجيب
ما عن البحار من حمل الرواح على مقابل الغدو فيقوي القول بامتداد وقته الى اخر النهار ولولا
ما تقدم من الاجماعات كالمحكي عن الشيخ في صلوة ف من امتداد وقته الى ان يصلي الجمعة

مدعيا عليه الاجماع قويا لو كان المراد امتداده الى وقت صلوتها لا مجرد فعلها اذ ربما لا يفعلها
الشخص بل ولا غيره في ذلك المكان ولا امتداده الى اول وقتها لان الزوال ويحكى
ان يكون هذا مراد الشيخ بقرينة نصه بحيث في طهارة ف بانه يجوز غسل الجمعة من طلوع
الفجر الى قبل الزوال وادعى على ذلك الاجماع كما مال اليه في مجمع الفائدة وحكي عن شرح
ني استنادا الى اطلاق الاخبار وعن ك انه لولا الاجماع المنقول وعدم وجود القائل
لكان القول به متعينا ام فقول مضافا الى ما عرفت من ظهور الاخبار بل قاعدة
توقيفية العبادة بناء على عدم جريان الاستصحاب في مثل المقام من الاوامر الموسعة بناء
على ان الزمان قيد للواجب لا ظرف للوجوب اذ الوجوب وهو الحكم الانشائي امر حاصل
في اول الوقت متعلق بفعل مقيد بوقوعه في جملة من الزمان قصيرة كانت او طويلة
وتمام الكلام في الاصول الا ان يمنع مانع جريان قاعدة التكليف التوقيفي بعد الاتفاق على
استحبابه بعد الزوال ايضا فلا يبقى ثمرة الا في نية الاداء والقضاء وهي لا تقدح في التوقيفية
وان اتضح نفعت مخالفتها للواقع فضلا عن صورة الشك نعم تثمر فيما لو لم يشرع القضاء
كما لو قدمه يوم الخميس ثم تمكن من الماء يوم الجمعة بعد الزوال فانه يسقط على القول بالقضاء
دون الاداء وكيف كان فقد استثني من عدم جواز تقديمه على طلوع الفجر في ظ الاصحاب
كما عن كشف اللثام وبلا خلاف بينهم كما عن الحدائق ما لو خاف فوته لعدم الماء او قلته
ويدل عليه الصحيح عن الحسين بن خالد عن الحسن بن موسى بن جعفر صلوات الله عليهما عن
امه وام احمد بن موسى ع قالتا كنا مع ابي الحسن موسى بن جعفر ع في البادية ونحن
نريد بغداد فقال لنا يوم الخميس اغتسلا اليوم لغد يوم الجمعة فان الماء بها غدا قليل
فاغتسلنا يوم الخميس ليوم الجمعة وفي الصحيح عن محمد بن الحسين عن بعض اصحابه عن
ابي عبد الله ع انه قال لاصحابه انكم لتأتون غدا منزلا ليس فيه ماء فاغتسلوا اليوم لغد فاغتسلنا
يوم الخميس ليوم الجمعة وعن الفقه الرضوي وان كنت مسافرا وتخوف عدم الماء يوم
الجمعة فاغتسل يوم الخميس وظاهرهما كالمحكي عن ظ الفقيه والمهذب والجامع ويع
والمص في اكثر كتبه وكرى وجماعة من متأخري المتأخرين كاصحاب المدارك والحدائق
وغيره ... اختصاص الرخصة بصورة اعواز الماء والمحكي عن ظ نهـ وط ... وكره وكرى
والبيان والنفلية وض ولك وكشف اللثام اعتبار مطلق الفوت ولو بسبب اخر ومثله

كلام

قوي

كلام الاولين بتنزيل المورد منزلة المثال وكانه لتنقيح المناط القطعي وفيه اشكال ولا
الاقتصار في مخالفة الاصل على المتيقن ثم لو جعل استناد الجماعة او بعضهم فيما ذكروه على
وصول خبر غير هذين الخبرين لكان المقام حقيقا بالتسامح لتحقق معنى بلوغ الثواب
عن الحجة المنصرف اليه اطلاق البلوغ في ادلة التسامح وهل يعتبر اليأس كما هو ظ الرواية
الثانية والمحكي عن ف والتلخيص ام يكفي الخوف كما عن ظ المص والرضوي المذكور بل عن
المصابيح انه كاد يكون اجماعا الاقرب الاول لظ الرواية الاولى وصريح الرضوي المؤيد
بشهادة التتبع بكفاية الخوف في الضرورات وعن المص في هي وكرى اعتبار غلبة الظن
بعدم الماء مرة والاكتفاء بالخوف اخرى وكيف كان فالمعتبر هو خوف عوز الماء او الياس
منه لوقت الاداء ولا عبرة بالتمكن من القضاء كما هو ظ الروايتين وعن المصابيح الاجماع على
جواز التقديم لو تمكن يوم السبت المحكي عن الاكثر عدم العبرة بالتمكن بعد الزوال بل هو ظ
كل من عبر بخوف الفوت لان الظ منه فوت الاداء كما صرح به في محكي البيان وروض
الجنان وعن كرى والموجز تقديم التعجيل على القضاء لو تعارضا نعم عن ظ الفقيه
ويه والمهذب والجامع وغيرها اشتراط التقديم بخوف الفوت يوم الجمعة الظ
في تمام اليوم لكن المتبادر من هذا في الفتاوى والروايات الوقت المعهود المتعارف
المضروب للغسل من يوم الجمعة لا مطلقه واما افضلية التعجيل على القضاء فلعله لظ
الامر في الروايتين مضافا الى ادراك زمان الجمعة ظاهرا او استحباب المسارعة
الى فعل الخيرات وان في التاخير افات كما يشهد به الصحيح اذا زالت الشمس فصل فانك لا
تدري ما يكون وتوجيه قضاء صلوة الليل على تعجيلها انما ثبت بالدليل مع ان المقدم
اداء فعل قبل وقته والاداء افضل من القضاء ثم وكيف كان فما عن هي من احتمال استحباب
التاخير والقضاء يوم السبت كما في صلوة الليل للشاب ضعيف ثم لا اشكال في جواز
التقديم على يوم الخميس ولو في ليلته بل عن المصابيح الاجماع عليه واما ليلة الجمعة فالمحكي
عن ظ المعظم انها كذلك ولعله للاقتصار في الروايتين على يوم الخميس وفيه نظر لكن
المحكي عن ف ان من اغتسل قبل الفجر يوم الجمعة لم يجزه عن غسل الجمعة الا اذا كان ايسا
من وجود الماء فيجوز تقديمه ولو من اول الخميس ثم ادعى على ذلك الاجماع وظاهره الحاق
ليلة الجمعة باليوم لعله للمنساق من العلة في الروايتين فلا يخلو عن قوة ولو لاجل استصحاب بقاء

بقاء الامر بناء على الاغماض عما ذكرنا في الموقتات الا انه يتوقف على تعقل بقاء تسليم جريان الاستصحاب فيها
ان الامر في الروايتين المتقدمتين انما تعلق بالاغتسال يوم الخميس فلا معنى لاستصحابه
بعده وبهذا يفرق بين ما نحن فيه وبين مسئلة امتداد وقت الاداء الى اخر نهار الجمعة
كما تقدم حيث ان الامر هناك انما تعلق بالغسل من دون تقييد بزمان خاص من
الجمعة فيحكم بتقييده في مجموع النهار اما باطلاقات بعض الاوامر كما تقدم واما بالاغماض
والرجوع الى الاستصحاب ثم انه لو تمكن من الماء قبل زوال الجمعة فالمحكي عن جماعة
استحباب الاعادة كما عن جماعة منهم المص في هي والشهيد في كرى معللين بسقوط حكم
البدل عند التمكن من المبدل وابدله شارح ش باطلاق الاوامر قال وان سلمنا ان ظ
الروايتين بدليه هذا الغسل المتقدم للجمعة مطلقا لكن تخصيص الاخبار الكثيرة بمثل هاتين
الروايتين مشكل انتهى وقد يناقش في الوجه الاول بان البدل قد وقع صحيحا فلا تنافي
بينه وبين المبدل كما في تقديم صلوة الليل او الوقوف بالمشعر وفي الثاني بعد تسليم عدم
انصراف الاطلاقات الى من لم يغتسل ان اخبار التقديم دالة على ان ما يأتي به من غسل
الجمعة الذي اراده الشارع من المتمكن فهي حاكمة على الاطلاق كما في كل واجب قدم ويمكن
الذب عن الاول بان عدم التمكن من المبدل شرط في صحة البدل واقعا فانكشاف التمكن
منه يكشف عن عدم صحة البدل واقعا نعم سوغ الدخول فيه ظاهرا بمجرد دخول الفجر بعجز
العجز عن المبدل صونا للفعل عن الفوات ومنه يظهر الجواب عن المناقشة في الاطلاقات
اذ بعد تبين عدم تحقق الشرط الواقعي للبدل فلا يخرج له عن العمومات هذا ولكن الا
نصاف ان الظاهر من الروايتين ان ما يفعله الخائف هو الغسل الذي يفعله المتمكن
في يوم الجمعة فلو صح سندهما واستغنينا عن الجابر لم يكن مناص عن العمل بهما في الحكم
بالبدلية الواقعية الا انهما لضعفهما لا ينهضان على اثبات حكم زائد على مجرد اصل استحباب
الفعل والجابر لهما من الشهرة وعدم ظهور الخلاف انما يجبر الزائد على ذلك ثم ان الاظهر كما هو
ظاهر في مشروعية قضاء غسل الجمعة وعن المصابيح انه اجمع علما ونا على ذلك ويدل
عليه مطلقا الى ما ربما يستفاد من الحديث القدسي عبدي يقضي ما لم افترض عليه من
استحباب قضاء كل تطوع الاخبار المستفيضة مثل موثقة ابن بكير في رجل فاته الغسل
الغسل يوم الجمعة قال يغتسل ما بينه وبين الليل فان فاته اغتسل يوم السبت ورواية

سماعة في الرجل لا يغتسل يوم الجمعة اول النهار قال يقضيه في اخر النهار فان لم يجد فليقضه
يوم السبت والمرسل المحكي عن الهداية ان نسيت الغسل او فاتك لعلة فاغتسل بعد العصر او يوم
السبت ومرسلة حريز لا بد من الغسل يوم الجمعة في السفر والحضر فمن نسي فليعد من الغد وعن الرضوي
وان نسيت الغسل ثم ذكرت وقت العصر او من الغد فاغتسل وما تقدم من كتاب العروس من
فاته غسل يوم الجمعة فليقضه يوم السبت ومع هذا كله فلا يظهر وجه للمناقشة في هذا الحكم
من صاحب المدارك مستندا الى موثقة ذريح هل يقضي غسل يوم الجمعة قال لا مع احتمالها
لوجوه من الحامل وعدم مكافئتها لما مر ثم ان مقتضى اطلاق رواية سماعة عدم الفرق في
مشروعية قضائه بعد الزوال بين ترك الاداء لعذر وبين تعمده كما حكى عن ظ ط والمهذب
وئر والجامع ويع وكثير من كتب المص قده والدروس والبيان والنفلية والمعالم وبرك
وصريح كرى وض وشرح ش وغيرها واليه الكفاية وحكى عنها اسناده الى المش ومن البحار
اسناده الى الاكثر بل لا يبعد الاستدلال بما تضمن الفوت من الاخبار لصدقه مع الترك
متعمدا خلافا للظ المحكي عن الصدوقين فخصا بمثل المرسلة المتقدمة من الهداية وعن الموجز
انه يقضي لو ترك ضرورة الى اخر السبت وبحوزه ولو تركه تهاونا فنفى استحباب قضائه يوم
السبت اشكال وظاهره اختصاص الاشكال بالقضاء يوم السبت واما القضاء يوم الجمعة
فلا اشكال في مشروعيته مط والظ من المحكي عن يه الشيخ حيث قال وان زالت الشمس ولم
تكن قد اغتسل قضاه بعد الزوال وان لم يمكنه قضاه يوم السبت موافقة الصدوقين في خصوص
قضاء يوم السبت وهو الذي استشكله في بر ولعل هذا التفصيل لرواية سماعة المتقدمة
فلا يكون بقي مستند للمش عدا موثقة ابن بكير بناء على عموم الفوت ولا يقيد رواية سماعة لامكان
ورود التقييد بها للتنبيه على المبالغة في انه لا ينبغي ترك الغسل يوم الجمعة حتى كان
فواته لا يتصور الا من عدم الوجدان وهذا الاحتمال ايضا جار في مرسلة الهداية وفقه
الصدوقين كما صرح به بعض المحققين تبعا لشارح ش ثم ان مقتضى اكثر الاخبار المتقدمة
مشروعية القضاء بعد الزوال ويوم السبت خلافا للمحكي عن ظ المهذب حيث قال متى زالت
الشمس ولم يكن اغتسل قضاه يوم السبت وهو ظ يع والتلخيص والنفلية وشرحها وفي
الاخير ان هذا هو الموجود في النصوص فلذا اقتصر المص عليه انتهى ولا يخفى انه ليس في
النصوص ما يوهم الاختصاص عدا مرسلة حريز والرواية المتقدمة عن كتاب العروس من

فاته غسل يوم الجمعة قضاه يوم السبت ولا يبعد ان يكون المراد من غسل يوم الجمعة فيهما مطلق
الغسل الواقع فيه ولو قضاء ويحتمل ذلك في عبارة يع والمحكي عن النفلية والتلخيص وان يكون
مراد شارح النفلية الاختصاص بيوم السبت في مقابلة ليلته لا في مقابل عصر الجمعة فخروج حسن
لما عرفت من خلو الاخبار عن ذكر ليلة السبت واحتمال ارادتها من يوم السبت تغليبا بعيد
والاولوية ممنوعة سيما مع احتمال اعتبار المماثلة بين القضاء والاداء والتمسك بالاستصحاب
مع تقييد الامر في الروايات بيوم الجمعة او بيوم السبت فاسد وربما يتخيل بان التمسك ه
بالاستصحاب مبني على ارادة المفهوم من القيود وهو ضعيف منه ه الا ان يستصحب الوجوب
الثابت من الاجماع المقابل للاستمرار الى ما بعد النهار الجمعة واضعف منه دعوى انه لا يحتمل
بعمل بهذا التقييد لقوة وروده مورد الغالب من ان قضاء الغسل لا يفعل الا بالنهار وفيه
ان هذا لا يوجب عدم اختصاص المراد من الكلام مورد القيد غاية الامر ان لا يدل على اختصاص
الحكم به فالاقتصار على نهاري الجمعة والسبت اقوى من حيث الاستدلال من باب التسامح وفاقا
للمحكي عن ئر وط وئر والجامع والمعتبر وهي وكرة وكرى وخلافا للمحكي عن عد وش والبيان ونهم
لابن فطان والموجز وفوائد الشرايع ولك وض ولك فان المحكي عن جميعها التصريح بانه
يقضي من الزوال يوم الجمعة الى اخر نهار السبت بل عن البحار نسبته الى ظ الاكثر ومن مجمع الفائدة
نسبته الى الاصحاب حيث قال والظ دخول ليلة السبت ايضا كما قاله الاصحاب واستشكل في
المسئلة اصحاب الذخيرة والبحار والحدائق وشارح ش وكاشف اللثام تبعا للمص في نهاية
الاحكام وعلى كل حال فالظ انه لم ينقل احد مشروعيته بعد انقضاء نهار السبت كما اعترف به
في محكي البحار نعم في المحكي من الرضوي انه يقضي يوم السبت او بعده من ايام الجمعة وهو شاذ
وعن المصابيح انه احتمله بعض مشايخنا المعاصرين تسامحا في ادلة السنن قال وليس بجيد لان
ظ الادلة ينفي ذلك وادلة التسامح لا تجري مع ظهور المنع فانه مخصوص بما يؤمن معه الضرر
معرضا النفع انتهى ولعل المراد ظهور الادلة في المنع من حيث الاقتصار في مقام البيان
على السبت والا فمجرد عدم ذكره في الاخبار لا يدل على المنع الا من جهة التشريع المنتفي في مقام
التسامح من جهة حكم العقل واخبار التسامح بل يمكن ان يدعى ان ظهور عدم المشروعية المستفاد
من الاقتصار في مقام البيان بل من التصريح به في الاخبار المعتبرة الظنية ايضا لا يمنع من التسامح
لعموم بعض ادلته اذ ليس في ذلك الا احتياط غير مناف لاعتبار تلك الاخبار فتامل والله العالم بحقائق

احكامه ويستحب الغسل ايضا اول ليلة من شهر رمضان بالاجماع كما في ى وعن الغنية ومن المعتبر انه مذهب
الاصحاب ودل عليه الاخبار المستفيضة منها ما عن الاقبال عن بعض كتب القميين عن الصادق قال
من اغتسل اول ليلة من شهر رمضان في نهر جار ويصب على راسه ثلثين كفا من الماء طهر
الى شهر رمضان من قابل ومن ذلك الكتاب ايضا عن الصادق من احب ان لا يكون به الحكة
فليغتسل اول ليلة من شهر رمضان فلا يكون به الحكة الى شهر رمضان القابل ويستحب
ايضا في يومه لما في رواية السكوني من اغتسل اول يوم من السنة في ماء جار وصب على
راسه ثلثين غرفة كان دواء السنة وان اول كل سنة اول يوم من شهر رمضان وعن البحار
رواية الحديث الى دواء السنة وجعل قوله ان اول كل سنة من كلام السيد في الاقبال لكن هذا
المعنى موجود في كثير من الروايات ففي صحيحة هشام بن سالم المروية في اخر باب الصوم
من يب عن الصادق اذا سلمت شهر رمضان سلمت السنة وقال راس السنة شهر رمضان وعن ئ
باسناده الى الصادق في تفسير عدة الشهور شهر الله وهو شهر رمضان ونحوها ما عن الفقيه
قال السيد في الاقبال على ما حكي ان الروايات وان كانت مختلفة في ان اول السنة المحرم او شهر
رمضان لكن رايت عمل من ادركته من علمائنا اصحابنا المعتبرين وكثيرا من تصانيف علمائهم
الماضين ان اول السنة شهر رمضان وعن مصباح الشيخ ان المش من روايات اصحابنا ان شهر
رمضان اول السنة وقال في محكي البحار في جلد السماء والعالم ان المش بين العرب ان اول
سنتهم المحرم وهذه الامور تختلف بالاعتبارات فيمكن ان يكون اول السنة الشرعية شهر
رمضان ولذا قيد الشيخ به في المصباحين واول السنة العرفية المحرم واول السنة التقديرية
ليلة القدر واول سنة جواز الاكل والشرب شهر شوال كما روى الصدوق باسناده الى
الفضل بن شاذان في علة صلوة العيد انه اول يوم من السنة يحل فيه الاكل والشرب لان اول
السنة عند اهل الحق شهر رمضان وقال في علة اختصاص شهر رمضان بالصوم وفيه ليلة
القدر التي هي خير من الف شهر وفيه يفرق كل امر حكيم وهو راس السنة ويقدر فيها ما يكون
في السنة من خير او شر ومضرة ومنفعة ورزق واجل ولذلك سميت ليلة القدر انتهى ثم
ان الظ خروج ثلثين غرفة من الغسل فاحتمال دخولها ضعيف ويستحب ايضا ليلة نصفه
كما عن المشايخ الثلثة واتباعهم بل عن الغنية ومحكي سيكة الاجماع عليه ويدل عليه المرسل المحكي عن
المقنعة والاقبال عن الصادق ثم لكن من المعتبر بعد حكايته عن الثلثة انه ليس في تلك الليلة في رواية انها

بالغسل حسن وفيه اشارة الى استحباب الغسل لكل زمان شريف ويستحب ايضا ليلة سبع عشرة وليلة تسع
عشرة وليلة احدى وعشرين وليلة ثلث وعشرين اجماعا كما في ض وعن المعتبر نسبته الى الاصحاب
ويدل عليه صحيحة ابن مسلم المروية عن الشيخ الغسل في سبعة عشر موطنا ليلة سبع عشرة من شهر
رمضان وهي ليلة التقى الجمعان وليلة تسع عشرة وفيها يكتب الوفد وفد السنة وليلة احدى
وعشرين وهي الليلة التي اصيب فيها اوصياء الانبياء وفيها رفع عيسى بن مريم وقبض موسى
على نبينا وعليه السلام وليلة ثلث وعشرين يرجى فيها ليلة القدر ويخص ليلة الثلث وعشرين
بغسل اخر اخر الليل ع لما عن بريد بن معوية قال رايت ابا عبد الله ع كما صرح به في محكي
كتاب الاقبال اغتسل في ليلة ثلث وعشرين من شهر رمضان مرة في اول الليل ومرة في اخره
الخبر ولو اغتسل في وسط الليل فالظ عدم سقوط غسل الاخر ثم ان هذه الاغسال هي اكد
الاغسال في شهر رمضان وقد ورد استحبابه في العشر الاخر في كل ليلة لمرسلة ابن ابي عمير
المحكية عن كتاب الاقبال عن الص ع كان رسول الله ص يغتسل في شهر رمضان في العشر الاواخر
في كل ليلة وعن كتاب الاعمال لاحمد بن عياش عن امير المؤمنين ع قال لما كان اول ليلة من شهر
رمضان قام رسول الله ص فحمد الله واثنى عليه حتى اذا كان اول ليلة منه من العشر قام وشد المئزر
وبرز من بيته واعتكف واحيى الليل كله وكان يغتسل كل ليلة منه بين العشائين والظ
ان الضمير في منه راجع الى العشر الاواخر وان كان الانسب تانيث الضمير ولاجل ذلك
ربما يرجع الى شهر رمضان فيدل الرواية على استحباب الغسل في كل ليلة منه وفي زاد المعاد
انه وردت الرواية باستحباب الغسل في كل ليلة ولعله فهم ذلك من تلك الرواية ويحتمل
على اخرى ويستحب ايضا في ليالي الافراد كما عن المصباحين والاقبال ومفتاح الفلاح والرسالة
وكتب العلامة والمهذب البارع والموجز وكشف الالتباس وغاية المرام وجامع [illegible] ومنه
وجامع البهائي ولعل المستند فيه ما عن كتاب الاقبال في اعمال الليلة الثالثة من شهر رمضان
قال ويستحب فيها الغسل على مذهب الرواية التي تضمنت ان كل ليلة مفردة من جميع الشهر يستحب
فيها الغسل انتهى وقد ورد استحباب غسل ليلة اربع وعشرين وخمس وعشرين وسبع وعشرين
وتسع وعشرين وعن فلاح السائل ان الشيخ ابن ابي قرة ذكرها وذكر فيها روايات فالاغسال
فالاغسال المروية في شهر رمضان اثنان وعشرون غسلا مع غسل اليوم الاول ويستحب ايضا
ليلة الفطر كما عن الشيخين واتباعهما بل عن الغنية الاجماع عليه ويدل عليه ما عن العلل والكافي والاقبال

من قوله ع في رواية الحسن بن راشد اذا غربت الشمس فاغتسل ويستحب ايضا في يومي العيدين
وهو اجماعا كما في الروض وعن المعتبر والغنية وكرة ولك وغيرها والاخبار مستفيضة
ولا قائل بوجوبه كما اعترف به بعض نعم روى الصدوق في الفقيه عن القاسم بن الوليد
قال سئلته عن غسل الاضحى فقال واجب الا بمنى ولكنه محمول على تاكد الاستحباب
وانما اختلف في اخر وقت هذا الغسل بعد اتفاقهم ظاهرا على ان اول وقته طلوع الفجر
الفجر فالمحكي عن ظ الاكثر امتداده الى الليل كما صرح به بعض كما عن يه وكرى والموجز
ولك والمشارق والمصابيح عملا باطلاق الاخبار ومعاقد الاجماع وعن الحلي انه الى
الخروج الى الصلوة واختاره في محكي جمع فقال الاقرب انه يتضيق عند الصلوة لان المقصود
منه التنظيف للاجتماع والصلوة وان كان اللفظ الوارد الاعلى امتداد وقته بل نسبه في كرى
الى ظ الاصحاب حيث قال اولا ان الظ امتداد غسل العيدين بامتداد اليوم عملا بالاطلاق
ويتخرج من تعليل الجمعة انه الى الصلوة او الى الزوال الذي هو وقت صلوة العيد وهو ظ
الاصحاب انتهى والمراد بالتعليل الذي اشار اليه وصرح به في عبارة هي ما عن الصدوق في
في العيون والعلل بسنده الى محمد بن سنان عن مولانا الرضا ع قال علة غسل العيد والجمعة
وغير ذلك لما فيه من تعظيم العبد ربه واستقباله الكريم الجليل وطلب المغفرة وليكون
لهم يوم عيد معروف يجمعون فيه لذكر الله فجعل الغسل تعظيما لذلك اليوم وتفضيلا له على
سائر الايام وزيادة في النوافل والعبادة وليكون طهارة من الجمعة ويؤيده موثقة
عمار الساباطي في رجل ينسى ان يغتسل يوم العيد حتى صلى قال ان كان في وقت فعليه ان
يغتسل ويعيد الصلوة وان مضى الوقت جازت صلوته بل ربما يظهر منه ان الغسل للصلوة
وعن الرضوي الكاه اذا طلع الفجر يوم العيد فاغتسل وهو اول وقت الغسل الى وقت الزوال
ولا ريب ان هذا التعليل من باب ابداء الحكمة فلا يلزم من عدمها عدم الاستحباب ولذا
لا ينفي استحبابه عمن لا يصلي العيد واما التاييد بالموثقة فهو محل نظر واما الرضوي
فهو يدل على الامتداد الى الزوال الى الخروج الى الصلوة لكن الانصاف عدم ثبوت الاطلاق في
في الاخبار ومعاقد الاجماع ايضا فالاقتصار على المتيقن اولى الا ان العمل باصالة بقاء
الطلب بعد الزوال اقوى لو قلنا بجريان الاستصحاب في الموقتات ويستحب ايضا ليلة نصف
رجب كما عن اكثر كتب الشيخ وابن زهرة وابن حمزة والحلبي والحلي والمحقق والمص والشهيدين

وغيرهم بل هو المش كما في ض وعن كرى لكن في الاول كما عن جماعة انه لا نص فيه وعن المعتبر بعد حكايته
عن الشيخ انه ربما كان يشرف الوقت والغسل مستحب مطلقا فلا باس بمتابعته انتهى قال في
محكي المشارق لا يخفى ان استحباب الغسل مطلقا محل تامل ورايت ايضا بخط بعض الفضلاء
ما صورته في كتاب الاقبال عن النبي ص في محكي المصابيح انه قال من ادرك شهر رجب
فاغتسل في اوله واوسطه واخره خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وفي محكي المصابيح
ايضا عن كتاب الاقبال لكن استظهر ارادة اليوم الاول من الرواية وفيه تامل لكن الانصاف
ان مثل هذه الشهرة تكشف كشفا قطعيا عن اطلاعهم ره على رواية ويستحب ايضا ليلة النصف
من شعبان كما عن المشايخ الثلثة والفاضلين والشهيدين وغيرهم بل عن الغنية الاجماع عليه
ويدل عليه رواية ابي بصير صوموا شعبان واغتسلوا ليلة النصف منه ذلك تخفيف من ربكم
ولا يقدح اشتماله على احمد بن هلال وعن الشيخ في المصباح اسنادا الى سالم مولى حذيفة
قال قال رسول الله ص من تطهر ليلة النصف من شعبان فاحسن الطهر وساق الحديث الى ان
قال قضى الله له ثلث حوائج ثم ان سئل الله راى في داري ويستحب ايضا يوم المبعث على المش كما عن
المحقق والشهيدين بل عن الغنية الاجماع عليه واعترف جماعة بعدم الظفر على رواية وربما
يستانس له بما عن هي انه ص قال في جمعة من الجمع هذا يوم جعله الله عيدا للمسلمين فاغتسلوا
على الاغتسال ها بعد وعرف الاجماع على استحباب الغسل في الجمعة والاعياد ولا يخفى
ولا يخفى ان هذا يوم عيد وهذا الاستيناس لا يخلو من نظر ولا عن تاييد الفتوى المش في مثل
هذا المقام ويؤيده ما يا في عن احمد بن اسحق في غسل التاسع من ربيع الاول ويستحب
ايضا يوم الغدير وهو الثامن عشر من ذي الحجة من السنة العاشرة من الهجرة قيل وكان
بحساب المنجمين يوم التاسع عشر لحكمهم بالهلال ليلة الثلثين من ذي القعدة لكنه لم ير بمكة
ليلة الثلثين واستحباب هذا الغسل ثابت اجماعا كما في ض وعن يه والغنية لرواية العبدي
عن الص ع ثم من صلى فيه ركعتين يغتسل عند زوال الشمس من قبل ان تزول مقدار نصف ساعة
ثم بين كيفية الصلوة الى ان قال ما سال الله حاجة من حوائج الدنيا والاخرة الا قضيت
له كائنة ما كانت وانكر الصدوق في الفقيه هذا الحديث تبعا لانكار شيخه ابن الوليد
لان فيه محمد بن موسى الهمداني وكان غير ثقة وكلما لم يصححه شيخنا ولم يحكم بصحته فهو
عندنا متروك وليس بصحيح وهذا يدل على تركهما الخبر الضعيف حتى في السنن والحديث

طويل وعن كتاب الاقبال بسنده الى عن الص ع في حديث ذكر فيه فضل يوم الغدير قال فاذا كان صبيحة
ذلك اليوم وجب الغسل في صدر نهاره وظ الرواية الاولى تحديد الغسل بما قبل الزوال وظ
الثانية كونه في صدر النهار وظ الفتاوى ومعاقد الاجماع امتداده بامتداد اليوم الا ان
المحكي عن الاسكافي امتداده من طلوع الفجر الى وقت صلوة العيد لكن الانصاف كما عرفت
ما تقدم عدم الاطلاق في الفتاوى ومعاقد الاجماع بل سياقها لاضافة لمجرد ظرفية اليوم
للغسل ولو كان الظرف جزء منه نعم عدم التعرض في الفتاوى لبيان وقت له كما تعرضوا
لوقت غسل الجمعة ربما يظهر منه عدم التوقيت بجزء معين بل ظ الاولى اختصاص
الغسل بمريد الصلوة ويستحب ايضا يوم المباهلة وهو الرابع والعشرون من ذي الحجة على
المش كما في ض وعن كرى وجرم والكشف وغيرها وعن الاقبال نسبته الى اصح الروايات وحكى
فيه قولا بانه الواحد والعشرون وقولا بانه السابع والعشرون ولم يحك قولا بالخامس
والعشرين الا ان جماعة حكوه عن المحقق في المعتبر ويدل على القول الاول ما عن مصباح الشيخ
محمد بن صدقة العبدي عن ابي ابراهيم ع قال يوم المباهلة وهو الرابع والعشرون تصلي في
ذلك اليوم ما اردت ثم قال وانت على غسل الحمد لله رب العالمين ويظهر منه المستند في
استحباب غسل هذا اليوم كما هو المش بين الاصحاب وظ سيلة عدم الخلاف في ثبوت غسل يوم
المباهلة وعن الغنية الاجماع على غسل المباهلة مضافا الى موثقة سماعة غسل المباهلة واجب
والمراد بالوجوب الاستحباب المؤكد والمراد بالمباهلة فيها وفي معقد اجماع الغنية يومها
كما فهمه الاصحاب على ما اعترف به في محكي الحدائق لا لايقاع المباهلة لكن عن الحدائق ان
في بعض الحواشي المنسوبة الى المولى محمد تقي المجلسي مكتوبا على الحديث المشار اليه ما صورته
ليس المراد بالمباهلة اليوم المشهور حيث باهل النبي ص مع نصارى نجران بل المراد به الاغتسال
لايقاع المباهلة مع الخصوم في كل حين كما في الاستخارة وقد وردت بذلك رواية
صحيحة في الكافي وكان ذلك اشتهر بين القدماء كما لا يخفى انتهى ثم استظهر في الحدائق ما
حكاه عن المجلسي ولعل مراده بما في الكافي رواية ابي مسروق المروية عن اصول الكافي عن
الص ع قال قلت انا نتكلم مع الناس فنحتج عليهم بقول الله عز وجل اطيعوا الله واطيعوا الرسول
واولي الامر منكم فيقولون نزلت في امراء السرايا فنحتج عليهم بقول الله عز وجل قل لا اسئلكم
عليه اجرا الا المودة في القربى فيقولون نزلت في مودة قربى المسلمين فنحتج عليهم بقوله تعالى

انما وليكم الله الاية فيقولون نزلت في المؤمنين فلم ادع شيئا مما حضرني ذكره من هذا واشباهه
الا ذكرته قال فاذا كان ذلك فادعهم الى المباهلة قلت كيف اصنع قال اصلح نفسك ثلثا
واظنه قال وصم واغتسل وابرز انت وهو الى الجبان فشبك اصابعك اليمنى في اصابعه
ثم انصفه وابدأ بنفسك وقل اللهم رب السموات والارضين عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم
ان كان ابو مسروق جحد حقا وادعى باطلا فانزل عليه حسبانا من السماء او عذابا اليما ثم
رد الدعاء عليه وقل ان كان فلان جحد حقا وادعى باطلا فانزل عليه حسبانا من السماء
او عذابا اليما قال فانك لا تلبث الا ان ترى ذلك فوالله ما وجدت خلقا يجيبني الى ذلك
الخبر ثم ان قول الراوي واظنه قال وصم يعني اظنه قال اصلح نفسك وصم ثلثا الا اظنه قال
وصم واغتسل الى اخر الرواية ومن هذه الرواية يستفاد استحباب الغسل لايقاع المباهلة
بعد ثبوت مشروعيتها بهذه الرواية وحكاية الشهرة عن المجلسي ويستحب ايضا يوم عرفة
على المشهور كما عن المعتبر وغيره بل المجمع عليه كما عن الغنية وكشف المدارك ويدل عليه الاخبار
المستفيضة وفي بعضها ان غسل عرفة واجب ولا يختص بالواقف في عرفات لاطلاق
النص والفتوى وخصوص رواية عبد الرحمن بن سيابة عن الصادق عليه السلام قال سألته عن غسل
عرفة في الامصار فقال اغتسل اينما كنت وظاهر اكثر الروايات ان وقته مجموع اليوم لكن
المحكي عن علي بن بابويه قال واغتسل يوم عرفة قبل زوال الشمس ولعله لخبر ابن سنان
والغسل من الجنابة ويوم الجمعة ويوم الفطر ويوم الاضحى ويوم عرفة عند زوال الشمس
وبمضمونها عبر في ض وعن كرى وغيرها الاقتصار على ذكرها الظاهر في القول بها
ولعلها محمولة على الافضلية او على ان المقصود جميع ما عدا الجنابة فيكون بيانا لاخر وقته
مع ان الموجود في الصحيح عن معوية بن عمار عن الصادق عليه السلام قال اذا انتهيت الى عرفات فاضرب
خباك بنمرة فاذا زالت الشمس فاغتسل ونحوها رواية عمر بن يزيد ومورد هما وان كان
غسل الوقوف الا ان الظاهر كما قيل دخول اليوم فيه فيكون غسل اليوم بعد الزوال حاصلا الا
ان الاحوط ايقاعه عند الزوال ثم انه قد بقي من الاغسال الزمانية ما لم يذكره المصنف
لعدم اقتضاء المقام استقصاء الاعمال منها غسل يوم التروية كما عن الهداية وجمل
وكرى والنفلية وشرحها والموجز وشرحها وغيرهم ويدل عليه صحيحة ابن مسلم الغسل
في سبعة عشر موطنا وعد منها يوم التروية وفي صحيح زرارة عن الصادق عليه السلام قال اذا كان يوم

التروية فاغتسل الحديث والظاهر امتداد وقته بامتداد اليوم اذ لم احد في النص والفتوى ما يوجب
التقييد ومنها غسل يوم المولود كما عن سبلة وغلاح السائل وس والبيان وكرى وجمل
وشرحه والاثنى عشرية وجملة من كتب المتاخرين وعن كشف الالتباس اسنادها الى الرواية
ولعل المراد بها موثقة سماعة وغسل المولود واجب ويقوى فيها ارادة المولود دون اليوم
نعم هو من جملة الاعياد فيستحب فيه الغسل لما تقدم عن ف من دعوى الاجماع على استحبابه
في الاعياد ويوم المولود وهو السابع عشر من ربيع الاول على المشهور وفيه رواية بالثاني
عشر وحكى عن الحلبي اختياره وعن بعض المتاخرين تقويته ومنها الغسل يوم دحو
الارض كما عن كرى والبيان وس وجامع البهائي والاثنى عشرية بل عن الاول نسبته الى الاصحاب
وعن الفوائد للشهيد الثاني والحديقة نسبته الى المشهور ولكن لم يعثر على الدليل عليه ومنها
غسل ليلة الاضحى فعن الوسائل عقد باب لغسل ليلتي العيدين وذكر فيه انه روي انه يغتسل
قبل الغروب اذا علم انها ليلة العيد والظاهر ان المراد به عيد الفطر ومنها غسل ليلة
الجمعة حكي عن كشف اللثام نسبته الى الحلبي في اشارة السبق ومنها غسل يوم النيروز
كما عن المصباح والجامع وهو على المشهور بين المتاخرين كما قيل والمستند فيه رواية المعلى بن
خنيس فاذا كان يوم النيروز فاغتسل والبس انظف ثيابك وتطيب باطيب طيبك ونحوها
رواية اخرى للمعلى محكية عن المهذب البارع مشتملة على بيان امور عظيمة مثل اخذ
العهد لامير المؤمنين عليه السلام في غدير خم في هذا اليوم ويوم ارسل النبي صلى الله عليه وآله الى وادي الجن ويوم
ظفر باهل النهروان وقتل ذا الثدية ويوم يظهر فيه القائم عجل الله فرجه ويظفره
بالدجال فيصلبه على كناسة الكوفة وما من يوم نيروز الا ونحن نتوقع فيه الفرج لانه
من ايامنا حفظته الفرس وضيعتموه الى اخر الرواية وانه وقع فيه احياء القوم الذين
خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت وهم ثلثون الفا فصب عليهم الماء في هذا اليوم
فعاشوا فصار صب الماء في يوم النيروز سنة ماضية لا يعرف سببها الا الراسخون
في العلم وانه اول يوم من سنة الفرس وفي رواية اخرى للمعلى انه عليه السلام قال لي اتعرف هذا
اليوم قال قلت لا ولكنه يوم تعظمه العجم فقال عليه السلام افيدك لك حتى تعلمه قال يوم النيروز
هو اليوم الذي اخذ الله ميثاق العباد ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا وان يؤمنوا برسله
وحججه واوليائه ويوم طلعت فيه الشمس وهبت الرياح اللواقح وخلقت فيه زهرة الارض الخبر

ولا يعارضهما ما عن كتاب المناقب قال حكى ان المنصور تقدم الى موسى بن جعفر عليه السلام الجلوس للتهنئة يوم
النيروز وقبض ما يحمل اليه فقال اني فتشت الاخبار عن جدي رسول الله صلى الله عليه وآله فلم اجد
لهذا العيد خبرا وانه سنة الفرس ومحاها الاسلام ومعاذ الله ان يحيي ما محاه الاسلام فقال
المنصور انما نفعل هذه سياسة للجند فسألتك بالله العظيم الا جلست فجلس عليه السلام لان رواية
المعلى اشهر بين الاصحاب واحتمال حملها على التقية كما يظهر من قوله عليه السلام في رواية المعلى انه يوم
من ايامنا حفظته الفرس وضيعتموه او على ان المراد يوم النيروز يوم اخر فان الاقوال
في تعيين النيروز مختلفة والمشهور المعروف الان يوم انتقال الشمس الى الحمل وعن الكاشاني
المجلسي في الحديقة وزاد المعاد انه المشهور وعن المهذب البارع انه الاعرف بين
الناس والاظهر في الاستعمال وهو الظاهر ايضا من المصنف في سلم عدد ومن الشهيد في ش ومرح
به في ضة وعن ط انه لو جعل الاجل الى النيروز والمهرجان جاز لانه معروف اذا كان من
سنة بعينها واذا اسلم الى نيروز الخليفة ببغداد وبلاد العراق جاز لانه معروف عند
العامة اذا ذكرت السنة بعينها وظاهره ان المراد بالنيروز مقابل المهرجان الذي
هو انتقال الشمس الى الميزان وعن الحلي انه حكي عن بعض جماعة الحاسبين وعلماء الهيئة
انه هو اليوم العاشر من ايار وقال انه حقق ذلك في كتابه نعم حكي عن بعض احتمال
ان يكون ايار تصحيف اذار صونا قوله عن الشذوذ لان انتقال الشمس الى الحمل في عاشر اذار
وقيل انه تاسع شباط حكي عن المهذب نسبته الى صاحب كتاب الانوار وقيل انه يوم نزول
الشمس في اول الجدي وعن المهذب انه المشهور بين فقهاء العجم بخلاف اول الحمل فانهم لا
يعرفونه وينكرون على من اعتقده وقيل هو السابع عشر من كانون الاول بعد نزول الشمس
في الجدي بيومين وهو صوم اليهود وقيل هو اول يوم من فروردين ماه وهو اول
شهور الفرس وكان ذلك اليوم هو اول سنتهم كما اختاره المجلسي في محكي البحار و
العلامة رضي الدين القزويني صاحب لسان الخواص في محكي الرسالة النيروزية وقواه
بعض السادة المحققين قال للقطع بان يوم النيروز هو اول يوم من سنة الفرس ومنها
الغسل للتاسع من ربيع الاول حكاه المجلسي في زاد المعاد من فعل احمد بن اسحق القمي
معللا بانه يوم عيد لكن المحكي عن المشهور بين علمائنا وعلماء الجمهور ان مقتل العيد
انه في السادس والعشرين من شهر ذي الحجة وقيل السابع والعشرين وكيف كان فلم يسند

احمد بن اسحق الغسل الا الى كونه عيدا من الاعياد ولعل هذا المقدار كاف يكفي للاستحباب بناء على احتمال
ان يكون فتواه من رواية عامة لجميع الاعياد هذا ما يستحب لاجل الزمان واما ما يستحب للفعل
فقد ذكر المصنف قدس سره عدة منها وهي غسل الاحرام ولا خلاف كما عن المقنعة والغنية وسيكرو
المنتهى بل عن ج نفي الخلاف وكرة الاجماع عليه وعن ج نوانه ليس بواجب اجماعا وعن ابن
المنذر اجمع اهل العلم ان الاحرام جائز بغير اغتسال وهذه هي الحجة في عدم الوجوب بعد الاصل
مضافا الى ما عن الصدوق في العيون بسنده الحسن الى الفضل عن مولانا الرضا عليه السلام فيما كتب للمامون
من شرايع الدين قال غسل الجمعة سنة وغسل العيدين وغسل دخول مكة والمدينة وغسل الزيارة
وغسل الاحرام وغسل اول ليلة من شهر رمضان الى ان قال وهذه الاغسال سنة وغسل
الجنابة فريضة وغسل الحيض مثله ومما ذكرنا كله يصرف الاخبار المستفيضة الامرة بالغسل
للاحرام نعم في بعضها ما يابى عن هذا الحمل مثل مرسلة يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عليه السلام
قال الغسل في سبعة عشر موطنا منها الفرض ثلثة قلت جعلت فداك وما الفرض منها قال غسل
الجنابة وغسل من مس ميتا والغسل للاحرام والباقي سنة لكن اللازم حمل الفرض في المرسلة
والواجب في الرضوي على ما تاكد ثبوته في الشريعة ولو بطريق الاستحباب وان كان هذا
الحمل بعيدا ولكن بظاهرها اخذ القديمان حيث حكي عنهما القول بالوجوب وعن الصدوق قوله
اطلق وجوب الغسل غسل الاحرام وعرفة والكعبة والمباهلة والاستسقاء والمولود ولعله
اراد الاستحباب المؤكد ونحوه ما عن ظاهر المقنع حيث قال اذا اغتسل الرجل بالمدينة ولبس
ثوبيه ثم نام قبل ان يحرم فعليه اعادة الغسل وروي ليس عليه اعادة الغسل وما عن ظاهر
المقنعة حيث قال فاما اذا نام بعد الغسل قبل عقد الاحرام فانه يجب اعادة الغسل انتهى
بل يظهر من محكي الناصريات ان عليه اكثر اصحابنا حيث قال الصحيح ان غسل الاحرام سنة لكنها
مؤكدة غاية التاكد فلذا اشتبه الامر على اكثر اصحابنا واعتقدوا ان غسل الاحرام واجب لقوة
ما ورد في تاكده انتهى بل قيل ان عبارة الحج يعطي ذلك ومنها غسل الطواف على المشهور
بل عن ف عليه الاجماع ويدل عليه الاخبار المستفيضة مثل ما تقدم في حسنة ابن شاذان عن
صحيحة معوية بن عمار في تعداد الاغسال ويوم تزور البيت ونحوها صحيحة ابن مسلم
وعن الفقه الرضوي وغسل زيارة البيت وغسل الزيارات الثلث وفي موثقة سماعة وغسل الزيارة
واجب الا من علة وغسل دخول مكة واجب وغسل دخول الحرم واجب وفي رواية علي بن حمزة

عن الكاظم ثم ان اغتسل بمكة ثم نام قبل ان يطوف فاعد غسلك الى غير ذلك واطلاق الاول والثاني
الاخير ويشمل كل طواف وان لم يسم زيارة لكن الظ منه كما اعترف به في محكي المصابيح الا
ختصاص بطواف العمرة وطواف الزيارة ومنها غسل زيارة النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام على المشهور بل
عن المصابيح وكشف اللثام والرياض نسبته الى قطع الاصحاب وعن الحدائق نسبته اليهم بل عن
الغنية الاجماع عليه وعن سلار عده في قسم المندوب بلا خلاف وربما يستدل عليه ببعض ما
تقدم من اخبار غسل الزيارة لكن الظ منها كما اعترف به في محكي المشارق زيارة البيت اي
الطواف بقرينة المقام والاحسن منه الاستدلال عليه مضافا الى الرضوي المتقدم في غسل
الطواف بما في رواية العلاء بن سيابة عن الصادق عليه السلام في تفسير قوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد
قال الغسل عند لقاء كل امام الحديث وظاهرها استحباب الغسل للدخول عليهم احياء
واموانا وان سلم اختصاصها بلقاء الحي فلا يبعد الحاق غيره بها لعموم قولهم عليهم السلام حرمتنا موتى
مثل حرمتنا احياء بل هم احياء عند ربهم يرزقون ويؤيد العموم الرواية المشهورة الواردة
في الزيارة الجامعة لكنها مختصة بزيارة خاصة نعم الاخبار الواردة في استحباب الغسل
لزيارة النبي صلى الله عليه وآله وامير المؤمنين وابي عبد الله وابي الحسن الرضا صلوات الله عليهم اجمعين
وما عن كامل الزيارة من رواية محمد بن عيسى عمن ذكره عن ابي الحسن عليه السلام قال اذا اردت
زيارة موسى بن جعفر ومحمد بن علي فاغتسل وتنظف والبس ثوبيك الطاهرين وعن الكتاب
المذكور في كيفية زيارة ابي الحسن وابي محمد العسكريين قال واروي عن بعضهم عليهم السلام
انه قال اذا اردت زيارة قبر ابي الحسن وابي محمد تقول بعد الغسل ان وصلت الى قبرهما
والا اومأت بالسلام من عند الباب الذي على الشارع الحديث وعن الكتاب المذكور قال
روى سليمان بن عيسى عن ابيه قال قلت لابي عبد الله عليه السلام كيف ازورك اذا لم اقدر على
ذلك قال قال لي يا عيسى اذا لم تقدر على المجيء فاذا كان في يوم جمعة فاغتسل او توضأ و
اصعد الى سطحك وصل ركعتين وتوجه نحوي فانه من زارني في حياتي فقد زارني
في مماتي ومن زارني في مماتي فقد زارني في حياتي وعن مصباح الشيخ روي عن الصادق عليه السلام
انه قال من اراد ان يزور قبر رسول الله صلى الله عليه وآله وقبر امير المؤمنين عليه السلام وفاطمة والحسن والحسين
وقبور الحجج صلوات الله عليهم فليغتسل يوم الجمعة وليلبس ثوبين نظيفين وليخرج
الى فلاة من الارض ثم يصلي اربع ركعات يقرء فيهن ما تيسر من القرآن فاذا تشهد وسلم فليقم

مستقبل

مستقبل القبلة وليقل الحديث ومنها غسل قضاء صلوة الكسوف او الخسوف للتارك عمدا
مع استيعاب الاحتراق للقرص على المشهور بين المتأخرين بل عن الغنية الاجماع عليه في باب الاغ
الاغسال وفي باب صلوة الكسوف ويدل عليه الاخبار مثل ما عن الخصال في الحسن بابن
هاشم عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال الغسل في سبعة عشر موطن وعدها الى ان
قال وغسل الكسوف اذا احترق القرص كله فاستيقظت ولم تصل فاغتسل واقض
الصلوة ورواه في الفقيه مرسلا وفي التهذيب عن محمد بن مسلم وغسل الكسوف اذا احترق القرص
كله فاغتسل ومرسلة حريز اذا انكسف القمر فاستيقظ الرجل ولم يصل فليغتسل من غد و
ليقض الصلوة وان لم يستيقظ ولم يعلم بانكساف القمر فليس عليه الا القضاء بغير غسل هكذا
رواه في باب الاغسال وفي باب الصلوة مكان قوله فلم يصل الخ فكسل ان يصلي وعن
الفقه الرضوي واذا احترق القرص كله فاغتسل واذا انكسف الشمس والقمر ولم تعلم به
فعليك ان تصليها اذا علمت فان تركتها متعمدا حتى تصبح فاغتسل وصل وان لم يحترق
القرص فاقضها ولا تغتسل وظاهر هذه الاخبار كما ترى الوجوب ولذا قال به جماعة
على ما حكي من صلوة الجمعة المقنعة وسم والمهذب ومصباح الشيخ وجمله وص المبسوط
وف والاقتصار وفي وسيلة وشرح الجمل للقاضي والصدوقين نصا في بعضها وظهورا
في الباقي ومال اليه في محكي المنتهى والمدارك بل عن الشيخ في ف الاجماع على ان
من ترك صلوة الكسوف مع احتراق القرص فعليه الغسل والقضاء انتهى وعن شرح الجمل
للقاضي واما لزوم القضاء فالدليل عليه الاجماع وطريق براءة الذمة وكذلك
القول في الغسل الا ان المحكي عن اكثر هؤلاء بل عامة علماء الصدر وقبل والحلبي التصريح
بالاستحباب في باب الطهارة ولذا ادعى في محكي المصباح تحقق الاجماع على الاستحباب
والمسألة مشكلة وان كان المشهور لا يخلو عن قوة ثم ان المشهور اختصاص الغسل بالقضاء فلا
يستحب للاداء لعدم الدليل وعن ق استحبابه للاداء ايضا وتبعه السيد في المدارك والفاضل
في المفاتيح وشرحه ولعله لاطلاق قوله عليه السلام في صحيحة ابن مسلم في تعداد الاغسال وغسل
الكسوف اذا احترق كله فاغتسل وفيه ان ظاهره وجوب الغسل بسبب الاحتراق لا لاجل
الصلوة وليس كذلك اجماعا كما ادعاه بعض وح فالامر بالاغتسال يحتمل ان يكون لخصوص
القضاء كما يحتمل ان يكون لمطلق الصلوة وليس هذا من حذف المتعلق بل هو من قبيل المجمل

كما لا يخفى مع انه قد ادعى في محكي الحدائق ان الشيخ اختصر هذه الرواية من رواية الخصال المروية في
في الفقيه مثلا مرسلا الصريحة في الاختصاص بالقضاء والمشهور ايضا اشتراط الغسل
للقضاء بشرطين احدهما تعمد الترك والاخر استيعاب القرص للاحتراق بل عن ير
نفي الخلاف في عدم الغسل فرضا ونفلا مع انتفاء احد الشرطين خلافا للمحكي
عن المرتضى في المصباح فلم يعتبر الثاني وللمحكي عن المقنع وكري فلم يعتبر الاول والمشهور
ايضا عدم الفرق بين الكسوفين بل عن ظاهر جماعة انه متفق عليه ومنها غسل
المولود على المشهور بل عن الغنية الاجماع عليه وفي موثقة سماعة وغسل المولود واجب
والمراد به مطلق الثبوت وبظاهره اخذ ابن حمزة فقال بالوجوب وحكي عن ظاهر الكافي وفي
ايضا لكنه شاذ كما في المعتبر ومتروك كما عن هي وظاهر الرواية المطابق لمقتضى الاصحاب
عدم سقوط هذا الغسل بتاخيره عن اول ازمنة ما بعد الولادة كما صرح به في محكي
شرح النفلية والحديقة وحكي عن بعض التحديد باليوم واليومين ونفى عنه البعد
في المصابيح ولا ينبغي الاشكال في كون هذا الفعل غسلا بالفتح والاوجه لاحتماله
بعد ظهور النص والفتوى في كونه بالضم وح فيعتبر فيه النية والترتيب لانه المعهود
في هذه العبادة بل ربما يقال ان الاصل اعتبار نية القربة في كل فعل الا ما علم كونه
من التوصليات فاحتمال عدم وجوب الترتيب كما عن لك او الميل اليه للاصل من
غير معارض كما عن كشف اللثام ضعيف وفي الاكتفاء بالارتماس عن الترتيب وجه
قوي وتنظر فيه في المصابيح لعدم العموم في دليل الارتماس ويشترط فيه تقديم
ازالة الخبث كما في غيره من الاغسال لكن المحكي عن المقنعة والمهذب انه اذا وضعته
اخذته القابلة ومسحت عنه الدم وغسلته ومنها غسل السعي الى رؤية المصلوب بعد
ثلثة من حين صلبه على المشهور بل عن الغنية الاجماع عليه ومستنده ما عن الصدوق في
الفقيه والهداية من انه روى ان من قصد الى رؤية مصلوب فنظر اليه وجب
عليه الغسل عقوبة وبظاهره اخذ الحلبي فاوجبه معللا بانه شرط في تكفير
الذنب وصحة التوبة فيلزم العزم عليه وهو شاذ والمستند ضعيف قاصر من
افادة الوجوب والتعليل عليل ومقتضى النص اختصاص الحكم بالنظر المحرم اذ لا
عقوبة في غيره فيخرج الكلام في المصلوب كما صرح به الحلبيون فيما حكي عنهم

والنظر

والنظر الى المسلم المصلوب على وجه شرعي كالشهادة على عينه كما عن كشف اللثام والمصابيح وكذا النظر
في الثلثة اذا كان صلبه بحق لعدم المعصية في النظر فيها لان الصلب شرع لتفضيح
المصلوب ولو كان المصلوب غير مستحق للصلب فمقتضى اطلاق الرواية ثبوت
الغسل ولو قبل الثلثة لحرمة السعي لرؤيته بل يجب ازالته عن الخشبة مع التمكن مطلقا
وعن الصيمري تقييد المصلوب حقا وعن الكركي انه لا يعتد بهذا التقييد ولعل وجه
التقييد تقييد النظر في كلام الاصحاب بما بعد الثلثة فيفهم من ذلك الاختصاص
بالمصلوب حقا اذ لا فرق في حرمة النظر الى المصلوب ظلما بين الثلثة وما بعدها
والاولى متابعة النص مع ان الغالب في زمان صدوره عدم الصلب بحق ولو من
جهة كونه باذن السلطان العادل وكيف كان فلا يكفي في ثبوت الغسل السعي
المجرد عن النظر لصريح الخبر كفتوى جماعة ممن تقدم وتاخر ولا النظر من دون السعي
له وان قصده وفاقا للمحكي عن الاكثر وخلافا لظاهر بعض الكتب كالاشراف و
المعالم والموجز والمحرر ولو سعى في الثلثة لنظر بعدها فمقتضى الخبر ثبوته و ظ
كلمات الاصحاب ان كان وقوع السعي بعد الثلثة الا انها محمولة على الغالب من
اتحاد زمان السعي والرؤية فالظ اناطة الحكم بالنظر بعد الثلثة فتدبر ومنها
الغسل للتوبة عن فسق او كفر على المشهور بل عن هي انه مذهب علمائنا اجمع ويدل عليه
ما ارسله الصدوق والشيخ واسنده الكليني في كتاب الزي والتجمل عن الصادق عليه السلام حيث
قال له رجل بابي انت وامي اني ادخل كنيفا لي ولي جيران وعندهم جوار تتغنين و
يضربن بالعود فربما اطلت الجلوس استماعا فقال لا تفعل فقال الرجل والله ما
اتيتهن برجلي وانما هو سماع اسمعه باذني فقال بعد انت اما سمعت الله عز وجل
يقول ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا فقال بلى والله لكني
لم اسمع هذه الاية من عربي ولا عجمي لا جرم اني لا اعود ان شاء الله واستغفر الله فقال
قم واغتسل وصل ما بدا لك فانك كنت مقيما على امر عظيم ما كان اسوء حالك
لو مت على ذلك احمد الله واسئله التوبة من كل ما يكره فانه لا يكره الا القبيح والقبيح
دعه لاهله فان لكل اهلا وظاهر الرواية وان اختص بالفسق الا انه يكفي في التعميم
للكفر الاجماع المتقدم عن صريح هي واطلاق غيره مضافا الى امكان استفادته من

تعليله بقوله فانك كنت مقيما على امر عظيم ولعله مراد المص قدس في حكي حيث استدل على التعميم
للكفر بالاولوية مضافا الى المحكي من ان النبي صم امر قيس بن عاصم بالاغتسال
لما اسلم وليس للجنابة لعدم الاختصاص به مضافا الى الحديث القدسي في ادعية السر
يا محمد ومن كان كافرا واراد الايمان فليطهر لي ثوبه وبدنه وفي ثبوت الغسل للتوبة
عن الصغيرة الغير المصر عليها نظر من اطلاق جماعة في فتاويهم وبعض معاقد الا
تفاق ثبوت الغسل للتوبة وعن الحدائق نسبته الى الاكثر ومن اختصاص الرواية
بالكبيرة مضافا الى القليل والظ ان هذا الغسل مؤخر عن التوبة الحقيقية وهي الندامة
بالقلب لانها فورية الا انه مقدم على اذهاب قبول التوبة من الصلوة والاستغفار
كما يستفاد من الرواية ومنها الغسل لصلوة الحاجة والاستخارة على المشهور بل عن
الغنية الاجماع عليه وظاهر المعتبر والتذكرة وحكي كونه متفقا عليه والمراد بصلوة الحاجة
والاستخارة كما صرح به في محكي جامع المقاصد وكشف اللثام هي الصلوة التي ورد
للحاجة والاستخارة مقيدة بالغسل لا مطلق صلوة يصليها الرجل لها مثل ما عن في
بسنده عن عبد الرحيم القصير قال دخلت على ابي عبد الله عم فقلت جعلت فداك
اني اخترعت دعاء فقال دعني من اختراعك اذا نزل بك امر فافزع الى رسول
الله صم قلت كيف اصنع قال تغتسل وتصلي ركعتين تستفتح بهما افتتاح الفريضة
وتتشهد تشهد الفريضة فاذا فرغت من التشهد وسلمت قلت وذكر الدعاء والسجود
بعده ثم قال فانا الضامن على ان لا يبرح حتى يقضي حاجته ونحوها روايات كثيرة
في الكتب الثلثة وربما يستفاد منها كما في محكي الحدائق عدم اختصاص الغسل بصلوة
مخصوصة ولا يخلو عن اشكال نعم في محكي الفقه الرضوي في تعداد الاغسال وغسل طلب
الحوائج وغسل الاستخارة كما ان في موثقة سماعة وغسل الاستخارة مستحب وليس فيها
ذكر الصلوة فضلا عن صلوة خاصة ولذا نفى البعد كاشف اللثام كما فيما حكي عنه عن القول
باستحبابه لهما مطلقا وهو حسن ان لم يدع الانصراف في هذا المطلق ومنها غسل
دخول الحرم وعن الغنية الاجماع عليه لموثقة سماعة سماعة ويستحب ان لا تدخله الا بغسل
وفي خبر ابن مسلم وحين تدخل الحرم بمكة ثم نمت قبل ان تطوف فاعد غسلك لكن
لا يبعد منه ارادة غسل الطواف ولم يذكره جماعة منهم الصدوق ومنها غسل دخول
مكة

تشهد صح

مكة لصحيحة ابن سنان وعد منها فيها غسل دخول مكة وفي خبر الحلبي ان الله عز وجل يقول
في كتابه وطهرا بيتي للطائفين الاية فينبغي للعبد ان لا يدخل مكة الا وهو طاهر
قد غسل عرقه والاذى ولكن يظهر من ف الاجماع على العدم ومنها غسل دخول الكعبة
وعن الغنية و ف الاجماع عليه لقوله عم في رواية سماعة وغسل دخول البيت واجب
واجب ومنها غسل دخول المدينة لقوله عم في رواية ابن مسلم الغسل في سبعة
عشر موطنا وعد منها اذا دخلت الحرمين ومنها غسل دخول مسجد النبي صم وعن
الغنية الاجماع عليه لقوله عم في رواية ابن مسلم واذا اردت دخول مسجد الرسول صم
ثم انه قد بقي هنا اغسال لم يذكرها المص قده منها غسل قتل الوزغة كما عن
الاشراف والجامع وس والموجز وغاية المرام بل عن ظ المحكي عن البحار ان عليه الاصحاب
وان قدح فيه في محكي المصابيح بان كثيرا من الاصحاب لم يتعرضوا له وعن الفقيه و
الهداية نسبته الى الرواية وعلله في الاخير بانه يخرج من الذنوب فيغتسل منها وحكاه
في الفقيه عن بعض مشايخه والمستند في ذلك مضافا الى مرسلة الفقيه والهداية
ما عن بصائر الدرجات وروضة الكافي وكتاب الخرائج والجرائح للراوندي عن عبد
الله ابن طلحة قال سألته عن الوزغ فقال رجس وهو مسخ كله فاذا قتلته فاغتسل
وفي تلك الرواية قال عم ان ابي عم كان قاعدا ومعه رجل يحدثه فاذا بوزغ
يولول بلسانه فقال للرجل اتدري ما يقول هذا الوزغ قال لا علم لي بما يقول
قال يقول والله لئن ذكرتم عثمان بشتمه لاشتمن عليا عم وقال عم ليس يموت من بني
امية ميت الا مسخ وزغا قال وان عبد الملك ابن مروان لما نزل به الموت مسخ
وزغا فذهب من بين يدي من كان عنده وكان عنده ولده فلما ان فقدوه عظم ذلك
عليهم فلم يدروا كيف يصنعون ثم اجتمع امرهم على ان يأخذوا جذعا فيصنعوه
كهيئة الرجل ففعلوا ذلك والبسوا الجذع درع حديد ثم لفوه في الاكفان ولم يطلع
عليه احد من الناس الا انا وولده الخبر قال في المصابيح على ما حكي اتفق اهل الطب
على ان الوزغ من الحشرات المؤذية ذوات السموم وزعموا انها تألف الحيات كما تألف
الخنافس والعقارب قالوا ومن طبع سام ابرص انه متى تمكن من الملح تمرغ فيه فيصير
ذلك مادة لتولد البرص والظاهر ان سام ابرص والوزغ والورل كلها جنس

واحد وقال في حيوة الحيوان سام ابرص بتشديد الميم قال اهل اللغة هو كبار الوزغ انتهى
ومنها الغسل لصلوة الاستسقاء كما عن المشايخ الثلثة والصدوقين والحلبي
وابني البراج وزهرة وعن الاخير الاجماع عليه ويدل عليه موثقة سماعة وغسل الاستسقاء
واجب والمراد به الاستحباب لاتفاق الاصحاب كما عن المصابيح مع ان الرواية لا تنهض
للوجوب ويمكن ادخاله في غسل صلوة الحاجة ومنها الغسل لصلوة الشكر حكي
والحلبي وابن زهرة مدعيا عليه الاجماع في الغنية ولم اعثر له على رواية يحكيها احد
ومنها الغسل لصلوة الظلامة حكي من مكارم الاخلاق انه روي عن الصادق عم انه اذا
اذا ظلمت بمظلمة فلا تدع على صاحبك فان الرجل يكون مظلوما ولا يزال يدعو حتى
يكون ظالما ولكن اذا ظلمت فاغتسل وصل ركعتين في موضع لا يحجبك عن السماء
ثم قل اللهم ان فلان ابن فلان ظلمني وليس لي احد اصول به عليه غيرك فاستوف لي
ظلامتي الساعة الساعة بالاسم الذي سألك به المضطر فاجبته فكشفت ما به من
ضر ومكنت له في الارض وجعلته خليفتك على خلقك فاسألك ان تصلي على محمد وآل
محمد وان تستوفي لي ظلامتي الساعة الساعة فانك لا تلبث حتى ترى ما تحب ومنها
الغسل لصلوة الخوف من الظالم حكي من المكارم قال اغتسل وصل ركعتين واكشف عن
عن ركبتيك واجعلهما مما يلي المصلى وقل مائة مرة يا حي يا قيوم يا حي يا قيوم لا اله
الا انت برحمتك استغيث فصل على محمد وآل محمد واغثني الساعة الساعة فاذا فرغت
من ذلك فقل اسألك ان تصلي على محمد وآل محمد وان تلطف لي وان تغلب لي وان
تمكر لي وان تخدع لي وان تكيد لي وان تكفيني مؤنة فلان ابن فلان بلا مؤنة فان هذا كان
دعاء النبي صم يوم احد انتهى ومنها الغسل لرمي الجمار كما عن المفيد في العزية
والمقنعة لكن المحكي عن كشف اللثام ان الشيخ في ف ادعى الاجماع على عدم الاستحباب
ويؤيده حسنة الحلبي قال سألت الصادق عم عن الغسل اذا رمى الجمار فقال ربما
فعلت واما من السنة فلا ولكن من الحر والعرق ونحوها رواية محمد الحلبي واما قول
الباقر عم لا ترمي الجمار الا وانت على طهر وقول الصادق عم والطهر احب الي فالظاهر
منهما الوضوء ومنها الغسل للوقوف بعرفة كما عن المقنع والمقنعة وط و ف
مدعيا عليه الاجماع الوفاق وشم والمهذب والوسيلة والغنية والارشاد وير والجامع
وجمي

وجمي وس كل ذلك في كتاب الحج ويدل عليه رواية معوية بن عمار المتقدمة في غسل يوم
عرفة وقوله عم اذا زالت الشمس يوم عرفة فاقطع التلبية واغتسل والظ ارادة غسل
الوقوف لا اليوم ومنها غسل الوقوف بمشعر كما عن ف مدعيا عليه الاجماع وحكاه في
ير عن الصدوق وقد يستدل له عليه برواية معوية بن عمار عن الصادق عم اصبح على طهر
بعد ما تصلي الفجر فقف ان شئت قريبا من الجبل وان شئت حيث تبيت وفيه انه
ظ في الوضوء الا ان يقال ان اي وضوء اطهر من الغسل وقد يؤيد الحكم باولوية الوقوف
بالمشعر بالغسل من الوقوف بعرفة لانه الركن الاعظم ومنها الغسل للنحر والذبح
والحلق لحسنة زرارة اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزاء غسلك ذلك للجنابة
والجمعة وعرفة والنحر والحلق والذبح والزيارة ومنها الغسل لكل فعل تتقرب به
الى الله وكل مكان او زمان شريف واذا ظهرت الايات في السماء حكاه في كرى عن
ابن الجنيد وقد يظهر من المحقق والمص والشهيد الثاني موافقته في الزمان حيث علق
على الوا ابشرف الوقت جملة من الاغسال والمحكي عن ابن الجنيد على اطلاقه لم يتم عليه
دليل الا ان يثبت رجحان نفس الكون على الغسل وقد تقدم التأمل في مدرك هذا
العموم ومنها الغسل ان مس ميتا بعد تغسيله كما عن جامع البهائي والمفاتيح
وشرحه والحدائق تبعا للشيخ في الاستبصار حيث حمل موثقة عمار الساباطي كل من
من مس ميتا فعليه الغسل وان كان الميت قد غسل على الاستحباب ويشهد له قوله عم
فيمن ادخل الميت القبر عليه غسل لا انما يمس الثياب كما لا يخفى ومنها الغسل لمن
اراد تغسيل الميت حكاه في المصابيح عن ظ النزهة وكرى [illegible] وحكي عن كشف
اللثام ايضا وقد تقدم في الاستحباب مستحبات غسل الميت قال في النزهة على ما حكي
عنه وروي انه اذا اراد ان يغسل الميت استحب له ان يغتسل قبل تغسيله وكذا
اذا اراد تكفينه انتهى قيل لم نجده في الاخبار على هذه الرواية فان كان مراده رواية
ابن مسلم عن ابي جعفر عم قال الغسل في سبعة عشر موطنا الى ان قال واذا غسلت
ميتا او كفنته او مسسته بعد ما يبرد ففي دلالته نظر مع ان الموجود في بعض النسخ
وكفنته بالواو مكان او وح فلا دليل الا على الغسل الواجب لمن غسل ميتا ومنها
الغسل لمن اراد اخذ التربة على شرفها الاف سلم وتحية وعن مصباح السيد قد روى

في اصل التربة انك اذا اردت احذها فقم في اخر الليل واغتسل والبس اطهر ثيابك وتطيب
بسعد وادخل وقف عند الراس وصل اربع ركعات ونحوها ما عن البحار عن المزار
الكبير عن جابر الجعفي عن قوم اذا اردت ان تاخذ من التربة فتعهد لها اخر الليل و
اغتسل لها بماء القراح وتطيب بسعد الرواية ومنها الغسل عند ارادة السفر حكي
عن ابن طاوس في امان الاخطار انه روي ان الانسان يستحب له اذا اراد السفر ان يغتسل
ويقول عند غسله بسم الله وبالله ولا حول ولا قوة الا بالله الدعاء ومن ذلك عن ابي بصير
عن ابي عبد الله عم اذا اردت الخروج الى ابي عبد الله عم قبل ان تخرج ثلثة ايام يوم
الاربعا ويوم الخميس ويوم الجمعة فاذا امسيت ليلة الجمعة فصل صلوة الليل ثم قم
فانظر في نواحي السماء فاغتسل تلك الليلة قبل المغرب ثم تنام على طهر ثم اذا اردت
الخروج الى ابي المشي اليه فاغتسل ولا تطيب ولا تدهن ولا تكتحل حتى تاتي القبر الخبر
ومنها الغسل لمن اراد رؤية احد من الائمة عم في المنام فعن المفيد في كتاب الاختصاص
عن ابي المعزا عن الكاظم من كانت له الى الله حاجة واراد ان يرانا ويعرف موضعه
فليغتسل ثلث ليال يناجي بنا فانه يرانا ويغفر له بنا ومنها الغسل لعمل الاستفتاح
وحكي عن الصدوق والشيخ رواية بطرق متعددة عن الصادق عم فاذا كان يوم الخامس
عشر فاغتسل عند الزوال وعن رواية اخرى قريبا من الزوال ومنها الغسل
عند الافاقة من الجنون حكي عن كاشف اللثام ان المص قدس في نهاية استقربه قال
لما قيل من زال عقله انزل فاذا افاق اغتسل احتياطا وليس ناقضا لاصالة
الطهارة والناقض غير معلوم ولان النوم لما كان مظنة الحدث شرعت له الطهارة
بعده انتهى وتبعه البهائي في محكي جامعه لكن المحكي عن جمع رده بان الاستحباب
حكم شرعي يتوقف على دليل شرعي ولم يقم ولم يحك فيه الاستحباب الا عن الحنابلة
ومنها غسل من مات صبيا لما يجيء في بعض الروايات ومنها الغسل عند زوال
العذر الذي رخص في اشماله على نقص قال في محكي كشف اللثام حروجا عن خلاف
من اوجبه وحكاه عن الشهيد في البيان والنفلية ومنها الغسل لواجد المني
في الثوب المشترك كما عن كشف اللثام هو هذا تمام ما عثرنا عليه من الاغسال وقد
عرفت ضعف المستند في اكثرها فلا وجه للقول بها الا انسامحا او بناء على ما ذكره جماعة

من استحباب

من استحباب الغسل بحكم نفسه فان الظ من المص والمحقق والشهيد في بعض المواضع استحباب
الغسل بحكم من دون سبب خاص وغاية قال في محكي المعتبر في قضاء غسل الجمعة ان
الرواية ضعيفة لكنها تنجبر بان الغسل طهور فيكون حسنا وفي غسل التوبة ان العمدة
فيه فتوى الاصحاب مضافا الى ان الغسل خير وفي غسل ليلة النصف من شعبان ان
الرواية ضعيفة والمعول على الاستحباب المطلق وفي غسل رجب ان الشيخ ذكره ولو الغسل
مستحب مطلقا فلا باس بالمتابعة فيه وعن جمع في تعليل غسل التوبة ان الغسل طاعة
في نفسه فيكون مستحبا عقيب لتظهر اثره بالعمل الصالح وعن كري تعليله بان
الغسل خير كما في المعتبر وطهور انتهى وهو الظ من المحكي عن المفيد في الاشراف حيث
قال فيمن اجتمع عليه عشرون غسلا فرض وسنة ومستحب كرجل احتلم او اجنب الى ان
قال وتندب لصلوة ركعتين بغسل والظ ان مراده بالغسل الذي يفرض ايجابه هو الغسل
المطلق دون احد الاغسال المعهودة ذوات الاسباب بقرينة جعله مقابلا لها كيف
كان فربما يتمسك في ذلك بمثل قوله تعم ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين وقوله عم
الطهر عشر حسنات وقولهم عم اي وضوء اطهر من الغسل او انقى منه وما ورد
من استحباب الغسل بماء الفرات بقول مطلق والكل لا يخ عن نظر ويمكن الاستناد في
ذلك الى الاحتياط المستحسن عقلا وشرعا الذي يكفي فيه مجرد احتمال الاستحباب
فضلا عن استظهار ذلك من فتوى جماعة من الاساطين المتقدم ذكرهم وقد اعترف
بعض من انكر هذا الحكم باستحباب الغسل للشك في تحقق السبب واحتمال الخلل في
الغسل الاول وعن النفلية وشرحها والحديقة وجامع البهائي استحباب الغسل بعد
زوال العذر المجوز للغسل الاضطراري كالجبيرة معللين ذلك بالخروج عن خلاف
من اوجب اعادته ولا يخفى ان مرجعه الى الاحتياط وعن كشف اللثام استحباب
الغسل عند الشك في الحدث كواجدي المني في الثوب المشترك والمستند لا مستند له
في ذلك الا الاحتياط الاستحبابي وهو جار فيما نحن فيه والفرق مشكل اذ ليس
الاحتياط مختصا بما اذا كان الفعل المحتاط فيه واجبا وان كان ظاهر الاحتياط
يوهم كونه في الشبهة الوجوبية ومما ذكرنا يظهر النقض والحل فيما يقال ان
العبادة لا بد فيها من نية التقرب ومجرد احتمال التقرب لا يكفي فيها فلا يصح الغسل الا

مع العلم بالتقرب والمسئلة لا تخ عن اشكال ثم ان الاغسال المندوبة كما عرفت منها ما للزمان
كغسل الجمعة والعيدين واغسال ليالي شهر رمضان ونحوها ومنها ما للمكان كالغسل
لدخول مكة ومدينة ونحوها ومنها ما للفعل اما بان يكون الفعل سببا له كغسل
الوزغ والسعي الى رؤية المصلوب ونحوها واما ان يكون غاية له ويرجع اليه ما
للمكان لان المراد دخول المكان كما صرح به كاشف اللثام وغيره ويتفرع على هذا ان
الغسل اما ان يستحب في زمان خاص بلا سبب واما ان يستحب خاص بلا زمان و اما
ان يستحب لغاية خاصة من دون سبب ولا زمان اما الاول فوقته نفس الزمان الذي امر
بايقاعه فيه كما ولليوم الجمعة الى الزوال لغسل الجمعة وتمام الليل لاغسال ليالي
شهر رمضان بلا خلاف ظاهر بين الاصحاب لان ذلك هو الظ مما دل على تلك الاغسال
مثل رواية بكير عن الصادق عم في اي الليالي اغتسل في شهر رمضان قال في ليلة تسع
عشرة وليلة احدى وعشرين وليلة ثلث وعشرين والغسل في اول الليل قلت فان نام
بعد الغسل قال هو مثل غسل الجمعة اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزاك ونحوها
رواية الحميري الى غير ذلك نعم روي الكليني في الحسن كالصحيح والصدوق في
الصحيح عن ابي جعفر عم انه قال الغسل في شهر رمضان عند وجوب الشمس قبيله ثم تصلي
وتفطر وعن السيد في كتاب الاقبال انه روي انه يغتسل قبل الغروب اذا علم انها ليلة
العيد وظ الكليني والصدوق العمل به وهو الظ من العلامة المجلسي ايضا وحملها شارح
الدروس على الافضل وقد يتكلف في تطبيقها على ما ذكره الاصحاب بالمحامل البعيدة
مثل ان المراد بالليل سقوط القرص او ان الوقت مجموع الليل وجزء مما تقدمه وتخصيصه
بالليل في الاخبار وكلام الاصحاب تغليب للاكثر وتنزيل للجزء المتصل بالليل منزلة
جزئه او ان الغسل المقدم غسل لما في غايته ادراك الزمان او الاعمال الواقعة
فيه فيكون هذا غسلا اخر يسقط الغسل الزماني او غير ذلك وكله تكلف اما الاول
فلتصريحه عم باستحبابه قبل سقوط القرص واما الثاني فتكلفه واضح واما الثالث
فلان الظ من الرواية بيان الغسل المعهود والاقوى في النظر العمل على هذه الرواية
وجعل تقديم الغسل للتهيؤ والدخول في الليل والصلوة مغتسلا فيكون لتوقيت الليل
وما يقع فيه من الاعمال نظير الوضوء للتهيؤ او يكون رخصة حذرا عن فواته بعد الافطار

لاجل

لاجل الكسالة او غير ذلك وعلى اي حال فالحكم اشكال شرع في الاغسال الزمانية التقديم لخوف
الاعواز ولا القضاء الا مع النص كما في غسل الجمعة ومن كري جواز هما في غير غسل الجمعة
قال في كري كل غسل زماني فهو ظرفه وللمكان او فعل فعله الا غسل التوبة والمصلوب
وفي التقديم لخائف الاعواز والقضاء ان فانه نظر ولعلهما اقرب وقد نبه عليه
في غسل الاحرام وفي رواية ابن بكير وذكر المفيد قضاء غسل عرفة انتهى وفي دلالة
تقديمه غسل الاحرام لخوف الاعواز نظر لانه لم يرخص فيها الا الغسل في المدينة
للاحرام من ذي الحليفة وهو على ستة اميال تقريبا على ما قيل ولا يكون ذلك تقديما
بناء على ما سياتي من اجزاء الغسل في اول النهار للفعل في اخره وكذا العكس ثم وعلى
تقديره فهو نص يختص بمورده فلا يقاس عليه سيما مع ان الغسل للفعل الاحرام فلا
يشبهه الاغسال الزمانية واما رواية بكير المتقدمة فالظ من التشبيه فيها
بغسل الجمعة كونه مثله في عدم الاعادة بعد الحدث لا في مشروعية القضاء والتقديم
واما ما حكاه عن المفيد من قضاء غسل عرفة فلعله لقوله عم اذا اغتسلت بعد طلوع
الفجر اجزاك غسلك للجنابة والجمعة وعرفة والنحر والذبح والحلق الخبر فان
غسل عرفة لا يرجع على وجه الاداء مع غسل النحر لكن الانصاف ان المراد من
تعداد هذه الاغسال التجرد وفرض اجتماع بعضها مع بعض فلا دليل على تحقق فرض
اجتماع الجميع ثم انه لا اشكال في عدم ثبوت اعادتها اذا تعقبها الحدث ولو
كان اكثر لحصول الامتثال فيسقط نعم لو ثبت ان المقصود منها ادراك جميع الوقت
طاهرا اقتضى استحباب الاعادة وعليه على انتقاض هذه الاغسال بالحدث
الا ان البناء مهمل وم برواية بكير المتقدمة في اغسال شهر رمضان قلت فان
نام بعد الغسل قال هو مثل غسل الجمعة اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزاك وفي
رواية الحميري قلت فان نام بعد الغسل قال اليس هو مثل غسل الجمعة اذا اغتسلت
بعد طلوع الفجر كفاك وفي صحيحة ابن مسلم يغتسل في ثلث ليال في شهر رمضان عشرة
وفي احدى وعشرين وفي ثلث وعشرين قال والغسل في اول الليل يجزي الى الاخر واما
ما كان بسبب الفعل فلا اشكال في عدم توقيته وعدم الضيق الا ان نقول بكون الامر
للفور العرفي كما لا اشكال في عدم مشروعية الاعادة بعد الحدث واما ما كان لاجل الفعل

فلا اشكال في تقديمه على الفعل انما الاشكال في المقدار المجوز من التقديم والحق الرجوع
في ذلك الى العرف وقد قطع بعض المعاصرين بعدم الاجتزاء بالفصل الطويل
كاليومين والثلث لظهور الادلة ككلام الاصحاب في عدمه بل ربما يستفاد منها اتصال
عرفي بين الغسل والفعل ع فسول فعل الغسل لاجل فعل لا يعتبر فيه لغة ولا
عرفا الاتصال العرفي بينهما بل المفهوم عرفا هو اعتبار بقاء الاثر المقصود من الغسل
الى وقت الفعل نظير قول الامر تنظف لفعل كذا الا ان هذا المقدار غير مجد الا
بعد فهم ما هو المقصود من الغسل وهل هو بعد حدوثه بالغسل يرتفع بمجرد
الفعل الطويل والحدث مطلقا او بالنوم او بالحدث الاكبر نقول ان الاصل و ان
اقتضى بقاء الاثر المقصود بايقاع الغسل متلبسا به الا ان الظ تخلل الفصل الطويل
لقوله ع في صحيحة جميل المروية في الفقيه غسل يومك يجزيك لليلتك وغسل
ليلتك يجزيك ليومك فان الظاهر التحديد بذلك وهي اجزاء الغسل لاكثر
من يوم وليلة بل المش كما صرح به جماعة التحديد بيوم الغسل وليلته لقوله ع في صحيحة
عمر بن يزيد المروية في الكافي قال غسل يومك ليومك وغسل ليلتك لليلتك
وفي رواية ابي بصير قال سئلته عن الرجل يغتسل بالمدينة ... وانا حاضر فقال له اغتسل بعض
اصحابنا فعرضت له حاجة حتى امسى قال يعيد الغسل نهارا ليومه ذلك وليلا لليلته
ورواية عثمان بن يزيد قال من اغتسل بعد طلوع الفجر كفاه غسله الى الليل في كل
موضع يجب فيه الغسل ومن اغتسل ليلا كفاه غسله الى طلوع الفجر وهو صريح في
التحديد بيوم الغسل وليله والجمع بين صحيحة جميل وبين ما مر بعده اما بالحمل
على مراتب الاجزاء في الفضل واما بجعل اللام في الصحيحة بمعنى الى ثم لو قلنا
بالتحديد بيوم الغسل وليله فلو وقع في اثناء احدهما فهل العبرة بمقدار ما وقع
فيه من الباقي اليوم او الليل او يلفق الوقت منه ومن الاخر فيتم من الاخر او ينقضي
بانقضائه وجوه فلو وقع في نصف نهار قصير مثلا فيتم من الليل بمقدار الساعات
الماضية من النهار وان لم يبلغ الى نصف الليل على الاول ويمتد الى نصف الليل على
الثاني وينقضي بانقضاء النهار على الثالث والاخيران جاريان مع التحديد بيوم
وليلة والظ من الروايات هو الثالث وربما يستظهر منها الاول وفيه نظر نعم ربما

يقطع

يقطع بجواز الفعل بعد طلوع الفجر بالغسل قبله بزمان يسير وفي موثقة سماعة من اغتسل
قبل طلوع الفجر وقد استحم قبل ذلك ثم احرم من يومه اجزئه غسله ونحوها رواية
اسحق بن عمار الاتية لكنهما سيما رواية اسحق تدل على ان جواز ايقاعه في وسط
احدهما ثم الاحرام او الزيارة في احد الاخير ولا يقوله القائل بالتحديد بيوم الغسل
او ليله الا ان يستظهر من الرواية الغسل قبل طلوع الفجر بيسير والاحرام قبل اخر النهار
واما تخلل الحدث فالظ وجوب اعادته اذا كان الحدث نوما لصحيحة ابن الحجاج قال
سألت ابا ابراهيم ع عن الرجل يغتسل لدخول مكة ثم ينام فيتوضأ قبل ان يدخل
ايجزيه او يعيد قال لا يجزيه انما دخل بوضوء وصحيحة نصر بن سويد عن ابي الحسن ع
عن الرجل يغتسل للاحرام ثم ينام قبل ان يحرم قال عليه اعادة الغسل وغير ذلك
ما ورد في باب الاحرام والطواف ولا يقدح اختصاصها بغسل الاحرام لما عن بعض
من ان الاصحاب لم يفرقوا بينه وبين غيره وربما يعارضها ما تقدم من صحيحة جميل
من اجزاء غسل النهار لليلة والعكس بل وغيرها مما تقدم في تخلل الفصل ودعوى
سوقها في مقام عدم قدح الفصل بالزمان لا في مقام عدم قدح ما يقع في الليل
والنهار من الحدث جنسه لولا ان الغالب حصول النوم في الليل بل في النهار ايضا
ومن ثم ذهب الحلي فيما حكي عنه الى عدم الاعادة لكنه ضعيف اذ على تقدير تسليم الاطلاق
في الاخبار المتقدمة فاللازم حمل المطلق على المقيد الا ان المروي في الفقيه في الصحيح
عن العيص بن القاسم عن الرجل يغتسل للاحرام بالمدينة ويلبس ثوبين ثم ينام قبل
ان يحرم قال ليس عليه غسل وحملها في ... على انه ليس عليه غسل غير ... فلا ينفي الغسل
على طريق الاستحباب لكنه بعيد ويمكن حمله على من قدم الغسل للاعواز بناء على
القول به نعم الاوجه الجمع بالحمل على الاستحباب لولا اظهرية اخبار الاعادة في
اللزوم مضافا الى المستفاد من ذيل صحيحة عبد الرحمن من عدم بقاء الغسل وان كان
الحدث غير النوم فالمش في كلام الاصحاب كما في الحدائق الاكتفاء بالغسل الاول وحكي
فيه وفي المدارك عن الشهيد في الاعادة وهو ظ الموجز وشرحه ولعله الاقوى
لزوم الاعادة بالنوم وفيه انه حسن لو علمنا ان قدح النوم من حيث الحدثية فقال
ان غيره اقوى في الحدثية فان حكمة كون النوم حدثا كونه مظنة لغيره من الاحداث على

ما يفهم من الروايات لكنه غير معلوم فالاولى الاستدلال عليه برواية اسحق المروية عن ب
قال سئلته عن غسل الزيارة يغتسل بالنهار ويزور بالليل بغسل واحد قال يجزيه
ان لم يحدث فان احدث ما يوجب وضوء فليعد غسله ونحوها ما رواه في الحدائق
عن الكافي الا ان السؤال فيها ان الرجل يغتسل بالليل ويزور بالنهار او بالليل بغسل
واحد الا ان الموجود عندي في نسخة الكافي قوله ع انه يجزي ما لم يحدث وضوء
فان احدث فعليه اعادة الغسل بالليل ولعل هذا اضبط ولذا تصدى المحشي القزويني
لتوجيه الرواية بجعل الباء في بالليل للسببية اي يستحب بالليل بكلام السائل بل
جعله كالرواية في كلام الامام وفيه نظر وكيف كان فهو رواية ... كافية ولا يعارضها الا
ما تقدم من اخبار اليوم والليلة ويدفع بوجوب تقييدها بها بغسل

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم
اجمعين الى يوم الدين فيما يتبع الطهارة التي تقدم ان المراد
بها في مصطلح الفقهاء ما عدا ... منهم احدى الطهارات الثلث وان استعملها
في ازالة النجاسة مجازا فيكون ذكر النجاسات وبيان وجوب ازالتها والمواد المخصوصة
من التوابع وقد تقدم ان التحقيق ان الطهارة قد تطلق اسم مصدر فيكون المراد منه
عند الفقهاء احدى الطهارات وقد تطلق على صفة حقيقية او اعتبارية في المكلف
وهي الحالة الحاصلة عقيب تلك الثلث ويقابلها بهذا المعنى الحدث وقد تطلق على
صفة حقيقية او اعتبارية في الاجسام ويقابلها بهذا المعنى النجاسة وهي النظافة
والخلو عن النجاسة والنجاسة لغة القذارة وشرعا قذارة خاصة في نظر الشارع
مجهولة الكنه اقتضت ايجاب هجرها في امور مخصوصة فكل جسم خلى من تلك القذارة
في نظر الشارع هو طاهر نظيف ويظهر مما حكي عن الشهيد في قواعده ان النجاسة
حكم الشارع بوجوب الاجتناب استقذارا او استنفارا فظاهر هذا الكلام ان النجاسة
عين الحكم بوجوب الاجتناب وليس كذلك قطعا لان النجاسة مما يتصف به الاجسام فلا
دخل له في الاحكام فالظ ان مراده انها صفة انتزاعية من حكم الشارع بوجوب الاجتناب
للاستقذار او الاستنفار وفيه ان المستفاد من الكتاب والسنة ان النجاسة صفة
متاصلة يتفرع عليها تلك الاحكام وهي القذارة التي ذكرنا لا انها صفة منتزعة من
احكام تكليفية نظير الاحكام الوضعية المنتزعة منها كالشرطية والسببية والمانعية
ثم دعوى ان حكم الشارع بنجاسة الخمر لاجل التوصل الى الفرار عنها او لتزيد نفرة الطباع
عنها ليست باولى من دعوى ان حكمه بوجوب التنفر عنها لاجل قذارة خاصة فيها الا ان
تكون دعوى الشهيد فيما ذكره مستندة الى ما يظهر من ادلة تحريم الخمر من ان العلة فيه هو

نجز العقل لكنك خبير بانه لا ينافي كون النجس مستندا الى تلك القذارة كما يومي اليه قوله في
صفة الخمر ما يبل الميل منه ينجس حبا من الماء وكيف كان فالمراد بالمصدر بقوله النجاسات
عشر الاعيان النجسة مبالغة في نجاسة عينها كما في قوله تعالى انما المشركون نجس الاول
والثاني منها البول والغائط عرفا من الحيوان ذي النفس السائلة والمراد بها على ما
نسب الى اهل اللغة والاصحاب الدم الذي يجتمع في العروق ويخرج عند قطعها بقوة ودفق
لا كدم السمك غير الماكول لحمه اجماعا محققا في الجملة ومستفيضا كالاخبار ففي حسنة ابن
سنان بل ابن هاشم اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه ومفهوم حسنة زرارة لا تغسل
ثوبك من بول شي مما يؤكل لحمه والنبوي المحكي عن قرب الاسناد لا باس ببول ما يؤكل لحمه
وموثقة عمار كل ما اكل لحمه فلا باس بما يخرج منه دلت على المطلوب بمفهوم الوصف الوارد في
مقام بيان الضابط والمعيار كالقيد الماخوذ في الحدود الى غير ذلك مما ياتي بعضها في بول
الدجاج والخطاف هذا كله مضافا الى المستفيضة الواردة في البول والعذرة كما سيجي
بناء على عدم اختصاص العذرة بغائط الانسان وربما يخدش في دلالة ايجاب الغسل على
النجاسة وفيه بعد اتفاق العلماء على استفادة النجاسة من امثال ذلك ان وجوب الغسل
مطلقا لا يكون الا لاجل النجاسة اذ احتمال كونه لاجل وجوب التجنب عن اجزاء غير الماكول لا يصح
باطلاقه وجوب الغسل لو جف الثوب او مسح بحائط الى ان لم يبق منها الا الوصف
والاجماع على انه لا يشترط في ثوب المصلي بعد الاباحة ازيد من الطهارة وعدم كونه مما لا يؤكل
او ملاصقا له مع ان في كثير من اخبار خصوص البول والعذرة ما يدل على نجاستهما بقول مطلق
ثم انه لا فرق في اطلاق النصوص ومعاقد الاجماع فيما لا يؤكل بين ان يكون تحريمه بالاصالة
كالاسد او بالعارض كالموطوء والجلال وعن كرة نفي الخلاف في الحاقهما بغير الماكول
وفي الدلائل مصرح بنفي الاجماع عليه وفي الغنية الاجماع على الحاق خصوص الجلال
وتبعه جماعة في خصوص الدجاج من الطير ربما يتوهم التعارض بين ما دل على نجاسة
بول ما لا يؤكل الشامل لبول الجلال والموطوء وما دل على طهارة ما يؤكل بالذات كالابل

والغنم

والغنم والبقر ونحو ذلك من العنوانات الواردة في النصوص الخصوص وفيه ما
وكيف كان فلا اشكال في التعميم المذكور وانما الاشكال في عموم الحكم لغير الماكول من
الطير واختصاصه بغيرها فالمشهور على الاول بل ربما يدعى دخوله في اطلاق دعوى المعتبر
وهي اجماع علماء الاسلام على نجاسة البول والغائط مما لا يؤكل لحمه فتم وعن الغنية
نجاسة بول ما لا يؤكل لحمه وخرئه بلا خلاف ودعوى كونه ظاهرا في غير جميع الطير
كما عن كشف اللثام في غير محله وعن الجامعية في شرح الالفية انه اجمع الكل على
نجاسة البول والغائط من كل حيوان محرم اكله انسانا كان او طيرا او غيرهما
من الحيوانات وعن الحلي في ئر في باب البئر انهما اتفقا على نجاسة ذرق غير الماكول من
سائر الطيور وقد روي رواية شاذة لا يعول عليها ان ذرق الطائر طاهر سواء كان
ماكول اللحم او غير ماكوله والمعول عند محققي اصحابنا والمحصلين منهم خلاف هذه
الرواية لانه هو الذي يقتضيه اخبارهم المجمع عليها وعن كرة دعوى الاجماع على نجاسة
البول والغائط قال وقول الشيخ بطهارة ذرق ما لا يؤكل لحمه من الطيور لرواية
ابي بصير ضعيف لانه لم يعمل بها احد وعن هي ان بول ما لا يؤكل لحمه وخرئه نجس بلا خلاف
وعن العماني والجعفي وظاهر الفقيه القول بالطهارة ووافقهم الشيخ في ط في غير الخفاش
وتبعهم المض في هي وعن المدارك والذخيرة والبحار القول بطهارة الذرق مع التردد في
البول وعن شارح الدروس وكاشف اللثام والاسرار والفخرية وشرحها وشرح الفقيه
للمجلسي وحديقته والمفاتيح والحدائق موافقة الاولين للاصل واختصاص العذرة
في الاخبار وضعا او انصرافا بعذرة الانسان او مطلق البهيمة ودعوى ترادف العذرة
والخرء كما في المعتبر ممنوعة كعموم صحيحة ابن سنان المتقدمة واخوتها للطير لعدم البول
للطير او لندرة اصابته للثوب بناء على وجوده له كما يظهر من توحيد المفضل المروي عن
الصم ورواية ابي بصير الاتية مع ضعف في الدلالة ما عدا الصحيحة لمنع العموم في المفهوم في
مثل المقام الذي لا يبعد كون الكلام فيه مسوقا لبيان ضابط الطهارة فقط فلم يبق

الا الاجماع وهو غير محقق والمنقول منه في عبارة المعتبر وهي لا يشمل الطير قطعا لان
جميع الطير معنونة في كلامه بما بعد ذلك فلاحظ الكتاب يتضح لك ما ذكرنا واما ما في
شرح الالفية فلو هنه في المقام لوجود المخالف ولم يدع الاجماع المصطلح حتى يقال انه لا
يقدح مخالفة معلوم النسب وفرق بين بينا دعوى الاجماع المصطلح المتضمنة للاخبار
بقول الامام او رضائه ليصير بمنزلة الاخبار عن السنة نظير اخبار الراوي ولا ينافيه وجود
المخالف واحدا او اكثر وبين دعوى اتفاق العلماء الذي يعلم ان المراد منه اتفاق اهل
الفتوى وان علمنا بان مثل هذا الاتفاق كاشف لمدعيه عن قول الامام او رضاه الا انه
لم يخبر عنه بهذا الكلام فلا يكون اخبارا عن السنة ويناقضه وجود المخالف ففيه الوهن من
الوجهين ومنه يظهر ما في دعوى الحلي من الاتفاق مضافا الى ان الظاهر من ذيل كلامه انه
انما استنبط هذا الاتفاق من دلالة الاخبار ومعلوم انه ليس في الاخبار الا بعض الاطلاقات
القابلة لدعوى الاختصاص وضعا او انصرافا عن محل النزاع فتم ونحوه في الوهن عبارة كرة
ويكفي في وهنه تصريح المحقق في المعتبر بعد ايراد رواية ابي بصير بان هذه الرواية حسنة
لكن العامل بها قليل بل يكفي في وهنه ميله في المنتهى الى العمل بهذه الرواية ولعل المراد بما في كرة في
بيان وهن الرواية بانه لم يعمل احد بظاهرها بناء على ما عن لف من الاجماع على نجاسة بول
الخفاش والحاصل ان دعوى الزايد عن الشهرة في المسالة لا تخلو عن شائبة الجزاف كمنع عموم صحيحة
ابن سنان المتقدمة فهي عموم معتضد بالشهرة لكن بازائها عموم اخر معتضد بالاصل وهي
رواية ابي بصير الصحيحة كل شي يطير لا باس بخرئه وبوله وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه عن
الرجل يرى في ثوبه خرء الطير هل يحكه وهو في الصلوة قال لا باس والنسبة بينهما وبين صحيحة
ابن سنان عموم من وجه الا ان رجحان الثاني مما لا يخفى لان ظاهر الصحيحة بيان كون نفس الطير عنوانا
اخص من حرمة اللحم ولو سلم التعارض فترجيح احدهما بالشهرة محل نظر بل منع لان شهرة الفتوى
لا يمكن ان تصير قرينة لترجيح احد العامين وارتكاب التخصيص في الاخر فلا بد من الحكم باجمال العامين
بالنسبة الى محل التعارض فيجب الرجوع الى الاصل ان لم يوجد هنا عموم يدل على نجاسة البول المحرم

بقول

بقول مطلق والا فيجب الرجوع اليه ولا يتوهم ان مثل هذا العام بعد تخصيصه بما دل على
طهارة بول الماكول يصير كصحيحة ابن سنان معارضا مع رواية ابي بصير بالعموم من وجه لكن
الاشكال في ثبوت هذا العام لما عرفت من قوة انصراف مطلقات البول والعذرة الى غير
محل الكلام فالمسالة لا تخلو عن الاشكال الا ان العمل على المشهور لموثقة عمار الاتية في الخطاف
لا باس به وهو مما يؤكل حيث علل الطهارة باكل اللحم لا بالطيران وضعفه ان كان منجبر كما
عرفت واما بول الخشاف فالمتعين فيه مذهب المشهور بل عن لف دعوى الاجماع عليه فتم
وراجع كلامه اذ الظاهر انه اراد اتفاق الخصم دون المعنى المصطلح ويدل عليه رواية داود
الرقي قال سالت ابا عبد الله عن بول الخشاشيف يصيب ثوبي فاطلبه ولا اجده قال اغسل
ثوبك ورواها في محكي ئر عن كتاب محمد بن علي بن محبوب الذي هو احد الكتب المعتبرة ولا يعارضها
رواية غياث البتري لا باس بدم البراغيث والبق وبول الخشاشيف ونحوها المروي عن
امير المومنين لوهنهما بالشهرة والاجماع المحكي وشهادة الشيخ بانها رواية شاذة ويجوز ان يكون
وردت للتقية ودعوى امكان تنزيل عبارة كرة المتقدمة عليه فلعله اطلع على اختصاص
كلام القائلين بطهارة خرء الطير مطلقا بما عدا الخشاف واما خرئه فالظاهر عدم القائل بالفرق بينه وبين
البول كما عن الناصريات وض ولك عشرة عدم الفرق بين الارواث والابوال واما بول الخطاف
وخرئه فالاقوى طهارتهما بناء على حلية اكله وان كره كما هو المشهور سيما بين المتاخرين بل
نسب الى عامتهم ولو فرض القول بحرمته امكن القول بطهارة ما يخرج منه لما روي في لف عن
كتاب عمار عنه عن ابي عبد الله قال خرء الخطاف لا باس به وهو مما يؤكل لحمه لكن كره اكله لانه
استجار بك واوى الى منزلك وكل طير يستجير بك فاجره بناء على ارادة المحرم من لفظ الكره
ويكون المراد ان حرمة اكله من جهة الاستجارة لا بالذات حتى يوجب نجاسة الخرء فلا يوجب
نجاسة خرئه لكن الانصاف ان هذه الرواية من ادلة حلية الخطاف فتدل على ان كراهة اكله
لا يوجب نجاسة الخرء ثم ان المحكي عن ابن الجنيد طهارة بول الصبي لما دل على انه لا يغسل منه
الثوب وهو نادر ومستنده قاصر وعن السيدين دعوى الاجماع على نجاسة بول الصبي بالخصوص

وخرج بتقييد ذي النفس ما لا نفس له فان المشهور شهرة محققة عدم نجاسة بوله وخرئه بل
لم نعثر على قائل بالنجاسة ولا حاك لهذا القول بل عن الحدائق نفي الخلاف عنه صريحا
الا ان المحقق قد تردد فيه اولا ولكنه افتى ثانيا بالطهارة ولعل منشأ التردد عدم تخصيص
للعمومات المتقدمة وما ذكره وجها للطهارة من ان ميتته ودمه ولعابه طاهر فالنجس
فضلاته عصارة النبات ضعيف جدا كدعوى عدم شمول العمومات له او انصراف الاطلاقات
اليه فالعمدة الاجماع لو ثبت واضعف من هذا كله الحكم بنجاسة ذرق الدجاجة مع ما
عرفت من العمومات المعتضدة بالشهرة وعدم الخلاف الا عن الشيخ والمفيد وقد رجع الاول
في كتاب الخلاف وخرج بغير المأكول ما حل اكله فان بوله وخرءه طاهران بالاتفاق كما
في المعتبر وهو نعم وقع الخلاف فيما يكره اكله اعني الخيل والبغال والحمير فان المحكي عن جماعة
من القدماء منهم الاسكافي والشيخ في النهاية النجاسة وتبعهما جماعة من متأخري المتأخرين
وصاحب المعالم والمدارك وغيرهم لمضمرة سماعة قال سألته عن بول الكلب والسنور والحمار
والفرس فقال كأبوال الانسان دلت على نجاسة بول البغل بالاجماع المركب والاولوية وموثقة
عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل يصيبه بعض ابوال البهائم ايغسله ام لا قال
يغسل بول الفرس والحمار والبغل واما الشاة وكل ما يؤكل لحمه فلا بأس ببوله وفي صحيحة
الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن ابوال الخيل والبغال قال اغسل ما اصابك منه وفي حسنة ابن مسلم
اغسله فان لم تعلم مكانه فاغسل الثوب كله وان شككت فانضحه ورواية علي بن جعفر
المروي عن كتابه عن اخيه قال سألته عن الثوب يوضع في مربط الدابة على بولها او روثها
كيف يصنع قال ان علق به شيء فليغسله وان كان جافا فلا بأس به وما ورد في ان الماء الذي
يبول فيه الدواب ان تغير فلا يجوز التوضي به بل في رواية ابي بصير قال سألته عن كوز
ماء مررت به وانا في سفر قد بال فيه حمار او بغل او انسان قال لا تتوضأ منه ولا تشرب
بناء على حملها على صورة التغير او حمل الكوز على ما تقرب منه ويصل اليه تقريبا لا تحقيقا
ورواية زرارة عن احدهما عليهما السلام في ابوال الدواب تصيب الثوب فكرهته فقلت اليس لحومها

حلالا

حلالا فقال بلى ولكن ليس مما جعله الله للاكل وبهذا يجمع بين الاخبار المذكورة وبين ما
تقدم من الاخبار في طهارة بول كل ما يؤكل بحمل تلك الاخبار على ما جعله الشارع للاكل
دون ما جعله للركوب والزينة ويؤيد هذا الحمل جعل ما يؤكل لحمه فيما للدواب الثلث
في موثقة عبد الرحمن ومع هذا كله فالاقوى الطهارة وفاقا للمشهور بل ربما يدعى عموم
اطلاقات الاجماع للمعتبر وهو ما نحن فيه وفيه نظر يظهر لمن نظر في الكتابين للاخبار الكثيرة
الدالة على الاول من الاخبار المذكورة من ظاهرها الا الاستحباب كرواية ابي الاغر النخاس انه قال
الدواب فربما خرجت بالليل وقد بالت وراثت فتضرب احديها بيدها فينضح على ثيابي فقال
ليس عليك شيء ورواية المعلى بن خنيس وعبد الله بن ابي يعفور قالا كنا في جنازة وقدامنا
حمار فجاءت الريح ببوله حتى صكت وجوهنا وثيابنا فدخلنا على ابي عبد الله عليه السلام فاخبرناه فقال
ليس عليكم بأس ويدل عليه جواز الصلاة في جلودها صحيحة بالاتفاق ممن لم يحرم اكلها لكن في ابوالها ورد في
الموثقة لزرارة في باب لباس المصلي المقسمة للحيوانات المحرم الاكل وغيره المصرح بجواز
الصلاة في بول القسم الثاني وروثه وكل شيء منه هذا كله مضافا الى الاخبار المستفيضة
الدالة على طهارة ارواثها بناء على نفي القول بالفرق كما عن المنتهى وغيره وكشف اللثام وغيرهما
ولو فرض تساقط ما ذكرنا من اخبار الطرفين بالمعارضة فيجب الرجوع الى عمومات طهارة ما يخرج
مما يؤكل لحمه الشامل المكروه الاكل وما ذكرنا من رواية زرارة شاهد على ان المراد بما يؤكل ما جعل
للاكل فيه مع عدم جريانه في موثقة زرارة الواردة في لباس المصلي كما لا يخفى ومع قوة احتمال
ان يكون وجه الكراهة ما يخرج من هذه الدواب كما يشعر به لفظ الكراهة معارض بموثقة
عمار المتقدمة في الخطاف حيث يظهر منها ان وجه عدم حرمة الاكل كاف في طهارة ما يخرج
منه وان كان مما لم يخلق للاكل كما هو الحال في الخطاف بما ذكرنا يظهر الجواب عن الموثقة الاولى
وان لم تقبل الحمل على الاستحباب لا يبعد ايضا حملها على الاستحباب بان يقال ان المراد استحباب
المعاملة معها كما بوال الانسان في الاحتراز لا انها كابوال الانسان عند الشارع ومما يؤيد الاستحباب
ما ورد من التفصيل بين ابوالها وارواثها مما يشعر بكون الحكم استحبابيا لا الزاميا مثل

مثل رواية عبد الاعلى بن اعين قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن ابوال الخيل والبغال فقال اغسل
ما اصابك منها قلت فارواثها قال هي اكثر من ذلك وفي رواية ابي مريم اما ابوالها فاغسل ما اصابك
واما ارواثها فهي اكثر من ذلك فان الظاهر عند المتأمل ان قوله هي اكثر علة لرفع التكليف
لا لوضع الايجاب يعني ان الارواث اكثر من ان يلتزم الانسان بالاجتناب عنها لا من ان يلتزم
به كما يتوهم احيانا وكيف كان فالظاهر انه لا ينبغي الاشكال في طهارة الارواث للاخبار القريبة
من التواتر واما الابوال فالاقوى كونها كذلك الا ان الاحتياط لا ينبغي ان يترك والثالث المني
من كل حيوان ذي نفس سائلة بالاجماع المحقق والمستفيض وهو المعتمد في اطلاق الحكم دون
اطلاقات الاخبار لانصرافها الى مني الانسان وليس كل اطلاق معاقد الاجماع للقطع بارادة
المطلق منها مع ان المحكي عن كرة وكشف اللثام التصريح بالعموم ولولا الاجماع لاشكل تعميم
الحكم لمطلق غير المأكول فضلا عن مطلق الحيوان وان كان مأكول اللحم سيما مع عموم قوله
في موثقة عمار وكل ما اكل لحمه فلا بأس بما يخرج منه وقوله في موثقة زرارة الواردة
في لباس المصلي وكل شيء منه مما احل الله اكله فالصلاة في شعره ووبره وبوله وروثه
وكل شيء منه جائز ومما ذكرنا يعلم الوجه في الحكم بطهارة المني من غير ذي النفس لفقد عموم في
الادلة اللفظية وعدم ثبوت الاجماع الا في مني ذي النفس بل الظاهر عدم الخلاف في طهارته عندهم
وان اشعر بعض العبائر كعبارة الشرائع بوقوع الخلاف فيه نعم ربما يقوى التردد فيه قوة
فيما تقدم في بول غير ذي النفس وخرئه من جهة عدم مخصص صريح للعمومات مع ان المني
اشد من البول كما في الرواية فكل حيوان يجتنب بول الحيوان فينجس منيه وكل ما ليس بنجس من المني
البول لا انه سهل الخطب عدم العثور على الخلاف المسلمين من الاصحاب بل الظاهر الاجماع
ان مسألة المني مظنة الاجماع كما ظهر الرياض واما الاحتياط فلا ينبغي تركه في المقامين وقد
تردد المحقق في الشرائع والمعتبر والمنتهى وان رجح كالمحقق الطهارة واختاره العلامة
من مذهب الاصحاب طهارة سائر الرطوبات الخارجة عن المخرجين عدا البول والغائط والمني
والدم حتى المذي وهو كما عن المعتبر ما يخرج عقيب الملاعبة والملامسة وعن النهاية

لم يخرج عقيب الشهوة على طرف الذكر ويدل على طهارته الاخبار المستفيضة وفي
بعضها انه لا ينقض الوضوء ولا يغسل منه الثوب انما هو بمنزلة النخامة والمخاط الا ان
في رواية ابن ابي العلاء في المذي يصيب الثوب قال ان عرفت مكانه فاغسله وان
لم تعرف مكانه فاغسل الثوب كله لكنه مع معارضتها بالاخبار الكثيرة معارضة برواية
الاخرى انه لا بأس به قال فلما رددنا عليه قال تنضحه بالماء والامر بالنضح فيجب حملها
ايضا وكيف كان فقول الاسكافي بنجاسة ما يخرج منه عن شهوة شاذ كما صرح به في المعتبر
حيث قال ان اجماع الامامية على طهارته وخلاف ابن الجنيد لا يعتد به لما ذكره الشيخ
في تهذيبه من ان اصحابنا تركوا اخلافه لانه كان يقول بالقياس انتهى ثم الظاهر من تفصيل ابن
الجنيد ان المذي قد يخرج لا عن شهوة وظاهر ما تقدم عن المعتبر وهو خروجه عقيب الشهوة
وهو الظاهر من مرسلة ابن رباط واما المذي فهو الذي يخرج من الشهوة والودي من البول
والوذي من الادواء ولا شيء فيه ولا ريب في طهارته ومطلق نحوه الودي وهو بسكون
الدال المهملة ماء ابيض يخرج عقيب البول والرابع الميتة من الحيوان ذي النفس
السائلة انسانا كان او غيره اما الادمي فيدل على نجاسته مضافا الى دعوى الاتفاق
عليه بالخصوص في المعتبر وهو كما عن غيره صحيحة الحلبي عن الرجل يصيب ثوبه جسد الميت
قال يغسل ما اصاب الثوب منه وصحيحة ابراهيم بن ميمون قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل
يقع ثوبه على جسد الميت قال ان كان غسل فلا تغسل ما اصاب ثوبك منه وان كان لم يغسل
فاغسل ما اصاب ثوبك منه يعني بعد البرد والمروي عن الاحتجاج عن مولانا القائم عجل الله فرجه
مما كتب اليه الحميري انه روي لنا عن العالم انه سئل عن امام قوم صلى بهم بعض صلوتهم
وحدثت عليه حادثة فكيف يعمل من خلفه قال يؤخر بعضهم ويتقدم بعضهم ويتم صلوتهم
ويغتسل من مسه فكتب عجل الله فرجه ليس على من نحاه الا غسل اليد وعنه ايضا انه كتب
اليه انه روي عن العالم ان من مس ميتا بحرارته غسل يده ومن مسه وقد برد فعليه الغسل
وهذا الميت في هذه الحالة لا يكون الا بحرارته ولعل ذلك على ما هو لعله ينحيه بثيابه

ولا بمسه فكيف يجب عليه الغسل الموضح اذ امسه على هذه الحالة لم يكن عليه الا غسل
يده ويؤيدها ما ورد في وقوع الانسان في البئر وما تقدم من الاخبار الواردة في غسل
الميت الدالة على ان المغتسل يغسل بدنه او لا ثم يكفن الميت فتم فظاهر الروايتين وجوب
غسل ما لاقى الثوب من رطوبة متعدية من الميت اليه فلا يجب غسل ما لاقاه مع يبوستهما
للاصل السليم عما يدل على التعدي من دون رطوبة في احد المتلاقيين عدا ما يتخيله في ب
من اطلاق هاتين الروايتين اللتين عرفت ظهورهما في اصابة الثوب رطوبة من جسد
الميت مع انه لو سلم الاطلاق فيهما كالثالث فهو مقيد بما هو مركوز في اذهان المتشرعة من اعتبار
الرطوبة في التاثير فظهر ضعف ما عن هـ من وجوب غسل ما لاقاه يابسا مضافا الى العموم في خبر
كل يابس زكي بل عن المحلى اختيار عدم السراية مع الرطوبة ايضا قال فيما حكي عنه لان هذه
نجاسات حكمية وليست عينيات ثم قال ولا خلاف بين الامة كافة ان المساجد يجب ان تجنب
النجاسات العينية واجمعنا بغير خلاف ان من غسل ميتا له ان يدخل المسجد ويجلس فيه فلو كان
نجس العين لما جاز ذلك لان الماء المستعمل في الطهارة الكبرى طاهر بغير خلاف ومن جملة
الاغسال غسل من مس ميتا ولو كان ما لاقى الميت نجسا لما كان الماء الذي اغتسل به طاهرا انتهى وما
المحقق عن الاول بمنع جواز دخول من مس ميتا المسجد كما يمنع من عليه جسده نجاسة وعن الثاني
بالتزام نجاسة الماء اذا لم يغسل يده قبل الاغتسال اقول ويرد الحلي مضافا الى الاجماعات المستفيضة
على النجاسة الى من حكمها التعدي مع الرطوبة الى ما لاقاه بوسايط بل ادعى في المعتبر اطباق
الامامية على نجاسته عينية كغيرها من الميتات بل الحلي بنفسه حكي عنه دعوى عدم الخلاف
بين المحصلين في نجاسة اللبن في ضرع الميتة لانه مايع لاقى الميت الا ان يقال ان مراده كالشيخ
هنا الاختصاص بالادمي انه الا ان غسل الملاقي مما يفهم منه النجاسة في عرف المتشرعة فضلا
عمن لاحظ الاخبار الكثيرة المكنية عن النجاسة بوجوب غسل الملاقي مع انه لو لم يحكم بنجاسة
الملاقي بنجاسة حقيقية لزم جواز استصحابه في الصلوة وجواز التطهير به لو كان ماء وح فيجب غسل
الثوب الملاقي له فيجوز استعمال الماء الملاقي له فيلزم ان يكون ملاقاته مؤثرة في الثوب منعا

عنسل

وعنه لا غير مؤثرة في الماء القليل وهو باطل كما في المعتبر فتم وما ابعد ما بين هذا القول وما عن
المص من نجاسة الميت نجاسة عينية ولو مع اليبوسة وهو المحكي عن البيان وفي ايدا الفوائد
بل عن كرة ونهاية الاحكام انه ظ الاصحاب وعن كشف الالتباس انه المش ثم ان المحكي عن جماعة
نسبة القول بنجاسة الحكمية الى السيد مع ان عبارته المحكية في شرح الرسالة ان الميت
الناس نجس العين ومطهر بالغسل انتهى ولو كان نشأ هذه النسبة هو حكمه بعدم وجوب
غسل المس ففيه ما لا يخفى وكيف كان فهل يختص نجاسته بما بعد البرد كما هو ظ اول المحققين
وصريح ثانيهما كما قال الشهيدين وحكي عن ابن سعيد والمضيونة وكالشيخ الالتباس والمسيح
والذخيرة ام نجس بمجرد الموت كما هو ظ المص فلذا في عد ومحلي كرة والشهيد الثاني وكاشف
اللثام وصاحب الرياض وحكي عن طوس والكفاية بل نسبه في الرياض الى ظ الاصحاب وقريب
منه في مفتاح الكرامة وفيه نظر لان الاصحاب كثيرا في كلامهم ما يظهر منه الاطلاق عدا اطلاق
فتاويهم ومعاقد اجماعاتهم اما الفتاوى فهي مختلفة كما عرفت واما معاقد الاجماع فلا ينفع
اطلاقها بعد ذهاب مدعيها الى العدم فان منهم المحقق والمص والشهيد وقد عرفت كلامهم
كالمحكي عن نهاية المص التقييد نعم يمكن التمسك باطلاق رواتي الحلبي والاحتجاج للمتقدمين في اطلاق
الوضوء المتقدم ومن في ذيل رواية ابن ميمون من التقييد بقول يعني بعد البرد ولا يصلح لتقييد
الاطلاق ولا يوهن فيه ما في كرى عن عدم الجزم بالموت مع الحرارة ولا ما عن التوحيد من انه لم ينقطع
عنه تعلق الروح بالكلية لضعف الاول بان المفروض تحقق موته لغة وعرفا ولذا لم يقل
احد كما في الروض بعدم جواز دفنه قبل البرد والثاني بان الحكم منوط بالموت لا انقطاع
تعلق الروح بالكلية واما مبتنه على الادمي فهي ايضا نجسة باجماع علمائنا على الظ المصرح به
في محكي كثير من العبائر كظاهر الطهارات وصريح الغنية والمعتبر ونهى وكرة وكرى وكشف
الالتباس والروض وكشف اللثام والدلائل والاصل في ذلك الكتاب والسنة قال الله تعالى
الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس بناء على عود الضمير الى الكل فاما
من المذكورات وفي النبوي الميتة نجسة ولو دبغت وموثقة عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال

قال سئل عن الخنفساء والذباب والجراد والنملة وما اشبه ذلك يموت في البئر والزيت
والسمن وشبهه قال كل ما ليس له دم فلا باس وصحيحة ابن مسكان كل شيء يقع في البئر ليس له
دم مثل العقرب والخنافس واشباه ذلك فلا باس وظاهرهما سيما الثانية تنويع الميتة على
قسمين مختلفين في الحكم لا لمجرد بيان ضابطة كلية في طرف المنطوق فقط فنظيره كل مسكر
حرام فهما مسوقتان سياق قوله في موثقة غياث لا يفسد الماء الا ما كان له نفس سائلة
مضافا الى الاخبار المتفرقة في مسائل الماء المتغير والبئر والماء القليل وغير ذلك ففي رواية القماط
عن الرجل يمر بالماء النقيع فيه الميتة والجيفة فقال ابو عبد الله عليه السلام ان كان الماء قد تغير ريحه
او طعمه فلا تشرب منه ولا تتوضأ ونحوها ما ورد في نجاسة الماء المتغير بالجيفة وفي رواية
يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الغدير يخرج من الماء ميتة قال استق منها
عشرة دلاء قلت فغيرها من الجيف قال الجيف كلها سواء الجيفة قد اجيفت فان كانت جيفة قد اجيفت
فاستق منها مائة دلو فان غلب عليها الريح بعدما تقدر وفانزحها كلها دالة على وجوب منع
الكل لكل جيفة تغيرها ماء البئر لا غير ذلك مما يقف عليه المتتبع في مسائل البئر ومثل ما ورد من طهارة
عشرة اشياء من الميتة فان ظاهره نجاسة ما عداها من الاجزاء ومثل ما ورد من المستفيضة
في القطع المبانة من الحي معللا بانها ميتة الى غير ذلك مع ان معظم هذه الاخبار كمعاقد الاجماع يحول
الحكم للميتة من الحيوان المائي بل عن كره ان ميتة ذي النفس من الانجسة عندنا المايحكي
عن الشيخ من الحكم بطهارتها رفقها ضعيف واضعف منه ما عن المدارك من التامل في اصل المسئلة و
حكاية الطهارة عن الصدوق نظرا الى ما ذكره رواية ظاهرة في الخلاف مع ضمانه في اول كتابه
صحة جميع ما يورده وانه حجة بينه وبين ربه وانت تعلم ان التتبع في روايات الفقيه
يشهد بعدم وفائه بما التزم به في اول كتابه كما حكي عن المجلسي في شرح الفقيه وعن بعض
دعوى عدم الشك في ذلك مع امكان حمل الميتة في الرواية على ميتة ما لا نفس له فقد
جرت عادة الاعراب بوضع السمن والزيت في جلود بعض هذه الحيوانات نعم عن الفقيه انه
لا باس ان تتوضأ بالماء اذا كان في زق الميتة لكنه لو لم يوول كالرواية شاذ جدا يكفي

في ضعفه

في ضعفه استفاضة دعوى الاجماع بل تواتر هاكالاخبار بل دعوى ضرورة المذهب
كما عن شرح المفاتيح على بطلان قول ابن الجنيد بطهارة جلد الميتة بالدبغ لنظم بعض
الاخبار المصرحة عن ظاهرها فرارا عن الطرح المرغوب عنه ومنه لا يظهر ما عن
المحدث الكاشاني ميله الى ذلك المذهب معللا بان عدم جواز الانتفاع كما في الاخبار
لا يدل على النجاسة مع ورود بعض الاخبار بجواز ذلك في الجملة ثم لا اشكال ولا خلاف في ان
حكم الميتة اجزاؤها سواء ابينت من حي او ميت المنفصلة عنها بعد الموت عدا
الاتية وهو واضح اذ دعوى اعتبار الانضمام في نجاستها مما يقطع العوام بفسادها
فضلا عن الخبير بالفتاوى والنصوص فلا يعلم وجه لتردد صاحب لولا الاجماع
وفهم حصر الدليل في الاستصحاب مع انه حكم بنجاسة اجزاء الكلب المنفصلة بنفس ادلة
نجاسة الكلب واما الاجزاء المبانة من الحي فالظ ايضا عدم الخلاف في كونها ميتة او
بحكم الميتة كما استظهره في الحدائق وحكي عن المعالم وفي شرح المفاتيح انه اتفاق الفقهاء
وان الظ كونه اجماعا وان عليه عمل الشيعة في الاعصار سواء كان من الادمي ام من
غيره وفي المدارك انه مقطوع به بين الاصحاب وعن ضيق ان المسئلة كانها اجماعية فلولا
ولولا الاجماع لم نقل بها لضعف الدلالة وتبع في ذلك شيخه في المدارك وعن كرة كل ما ابين
من الحي مما تحله الحياة فهو ميتة فان كان ادميا فهو نجس عند علمائنا الشافعي انتهى ويدل عليه
في غير الادمي الاخبار الواردة في باب الصيد ان ما قطعت الحبالة فهو ميت وما ورد في باب
الالية في اليات الغنم المبانة منها في حال الحيوة وانها ميتة لا يجوز الاستصباح بها
وفي بعضها تعليل منع الاستصباح بانه يصيب اليد والثوب وهو حرام والظ الاشارة بذلك
الى نجاستها هذا مضافا الى مفهوم التعليل في قوله ان الصوف ليس فيه روح وفي الادمي
مرسلة ايوب بن نوح اذا قطع من الرجل قطعة فهي ميتة فاذا مسها انسان فكل ما كان فيه
عظم فقد وجب على من مسه الغسل فان لم يكن فيه عظم فلا غسل عليه واستوفها الابانة
من الحي والميت بل لا يبعد دعوى اختصاصه بالابانة من الحي كما اعترف به بعض من العجب

بعد ذلك تأمل صاحب المدارك وجرة نعم الاغماض عن الاخبار المذكورة والاستناد في هذا
الحكم لا تحقق الموت في العضو المبان ضعيف جدا لان الموت والحيوة من صفات نفس
الحيوان فلا يتصف بهما اجزاؤه الا تبعا ولا فرق في اطلاق المرسلة بين ما خرج عنه الروح بالقطع
وبين ما لم تخرج عنه قبله ودعوى انصراف الاطلاق الى الاول ممنوعة الا ان ما خرج عنه
الروح لا دليل على نجاسته مع كونه جزء من الانسان وقد عرفت انه لا يصدق عليه الميتة
لان الموت لا يتصف به حقيقة الا الحيوان واما جعل الشارع الاجزاء المبانة من الحي بمنزلة الميتة
ولا دليل على التنزيل مثل الابانة مضافا الى رواية علي بن جعفر الاتية الشاملة لصورة
موت الثالول او بعض الجرح او بعضها متصلا بالبدن مع انه نقل الاجماع على طهارتها حال
الاتصال في شارح الوسائل ونطلاق القول بنجاستها عن المعالم وفي شرح المفاتيح دعوى
الضرورة على عدم التزام الناس بقطعها فالظهر ما ذكرنا ضعف الوجود في الاجزاء الكبيرة التي تعرض
بها الموت حال الاتصال كما عن شارح الدروس نعم اذا كان اتصالها ضعيفا بحيث يعد منفصلا
عرفا فلا يبعد الحكم بنجاستها ثم ان الظهر من الرواية بحكم التبادر اختصاص الحكم بما يعد جزءا
من بشرة الانسان فما يعد عرفا كالخارج الاجنبي مثل القشور حكمها حكم الشعر والظفر لا الحكم
بنجاستها بعد الانفصال تمسكا باصالة طهارتها الثابتة قبل القطع واما الاجزاء الصغار
من اللحم كالثالول ونحوه فمقتضى الرواية الحكم بنجاستها ودعوى انصراف القطعة الى غير
الاجزاء الصغار ناشئة عن الخلط بين التشكيك الابتدائي كانصراف الماء الى الصافي وبين
التشكيك المستقر كانصراف الدرهم والدينار الى الرائج ولذا تمسك بعض كاشف اللثام على عدم
بلزوم الحرج لولاه فانا اعترف بعموم ادلة النجاسة وصار المقتضي لها لولا دليل العفو
لذلك التمسك برواية علي بن جعفر عن اخيه ع قال سألته عن الرجل يكون به الثالول
والجراح هل يصلح له ان يقطع الثالول وهو في صلوته او ينتف بعض لحمه من ذلك الجرح
ويطرحه قال ان لم يتخوف ان يسيل الدم فلا بأس وان تخوف ان يسيل الدم فلا يفعلها
لكن في دلالتها نظر من حيث ان قطع الثالول او نتف اللحم لا يستلزم حمله اياه في الصلوة وال

نقل الوسيلة

سه برطوبة

سه برطوبة حتى يجب على تقدير النجاسة تقييده الامام ع له بصورة عدم لزوم حمل الجزء
او مسه بالرطوبة فالحكم بنفي البأس مبني على رفع توهم كونه فعلا كثيرا منافيا كما يشهد
به سياق الاسئلة التي ذكر هذا السؤال في جملتها لكن الانصاف ظهور نية اشتراطه عدم
خوف سيلان الدم الذي لا دخل له بالفعل الكثير يقتضي ان الامام ع في مقام الترخيص الفعلي
من جميع الجهات فكان ينبغي تقييده على تقدير نجاسة المقطوع بصورة عدم الحمل و
المس برطوبة مع غلبة عدم انفكاك القطع عن احدهما فالاستدلال بها حسن كما عن
بعض الاحكام والمعالم مع عدم وجدان قائل بالنجاسة عدا ما عن كاشف اللثام من الميل الى
القول بالنجاسة لكنه ضعيف مخالف للسيرة بين المتأخرين المصرح به في المنتهى وعن النهاية
والمعالم وشرحي الدروس والمفاتيح والموجز في خصوص البثور والثالول وكشف الالتباس
والذخيرة والبحار على ما حكي عن اكثرهم بل في الحدائق الظاهر انه لا خلاف فيه منهم في طهارة
البثور والثالول ونحوهما والمسألة محل اشكال والاحتياط لا ينبغي ان يترك في غير ما يعد
من قبيل القشور كما يزايل على البدن اجنبيا عنها كقشور الرجل والشفة والجرح ولحم الزائد
في الجروح ونحو ذلك ثم ان الظاهر عدم الخلاف في طهارة المسك في حد ذاته وعن كرة الاجماع عليه
ويدل عليه سيرة المسلمين في استعماله بل روي ان النبي ص كان يحبه والظاهر ان المسك المتعارف
هو بعض اقسامه والا فلا اشكال في نجاسة الباقي فقد ذكر في التحفة ان المسك اقسام اربعة
احدها المسك التركي وهو دم يقذفه الظبي بطريق الحيض او البواسير فينجمد على الاحجار
والثاني الهندي ولونه اخضر دم ذبح الظبي المعجون مع روثه وكبده ولونه اشقر وهذا
مما لا اشكال في نجاسته الثالث دم يجتمع في سرة الظبي بعد صيده يحصل من شق موضع
الفارة وتغميز اطراف السرة حتى يجتمع الدم فيجمد ولونه اسود وهو طاهر مع تذكية
الظبي نجس لا معها الرابع مسك الفارة وهو دم يجتمع في اطراف سرته ثم يعرض للموضع حكة
يسقط بسببها الدم مع جلدة هي وعاء له وهذا وان كان مقتضى القاعدة نجاسته لانه
دم ذي نفس الا ان الاجماع دل على خروجه من هذا العموم اما الخروج موضوعه بدعوى استحالة

الدم او بدعوى التخصيص في العموم وكيف كان فلا اشكال في طهارة الذي يتعاطاه المسلمون
وان كان خاليا عن الفارة واما فارته وهي الجلدة المذكورة وكوى في الموجز والحلال القول
بطهارتها وفي جم كما عن كشف الالتباس تقييده بما اذا انفصل من الحي او اخذ من المذكى
وصرح في المنتهى بانها ان اخذت من ميتة فالاقرب نجاستها والحاصل من اطلاق كلام جماعة
المسلك تقييده في فارته ان طهارة المسك لا ينافي نجاسة فارته كما صرح به في نهاية حيث قال
على ما حكي المسك طاهر وان قلنا بنجاسة فارته الماخوذة من الميتة كالانفحة ولم يحسن
بنجاسة الظرف الحي وفيه ان الحرج يندفع بالاخذ من المسلم نعم لو ادعي انجماد الدم قبل
زمان الحكم بنجاسة الفارة تعارض اصالة عدم الملاقات حين الرطوبة مع اصالة بقاء النجس
حين الملاقات لكن الانجماد عادة لا يحصل حين الموت فالقول بنجاسة المسك المعلوم كونه
في الفارة الماخوذة من الميتة لا يخلو عن قوة والرواية الواردة بجواز استصحابه في الصلوة
مع عدم دلالته على الطهارة الواقعية بل يكفي الحكم بطهارتها اخذها من مسلم معارضة
برواية اخرى على الجواز فيما يقولها اذا كان ذكيا اللهم الا ان يقال ان كون الجلد جزءا
تحله الحيوة من الظبي غير معلوم ولهذا لا يحكم بنجاسة المنفصل فلعله شيء كالبيض للدجاج
ومجرد كونه جلدا لا يستلزم كونه محلا للروح فيتجه الحكم بطهارته وعدم الفرق بين
المنفصل من الحي والميتة لكن يمكن الفرق بان انفصاله من الحي علامة استقلاله وخروجه
عن جزئية البدن بخلاف اخذه منه ميتة فانه جزء مقطوع منه وسيأتي في حكم ما لا تحله
الحيوة قولهم في حسنة الحلبي الاتية كل شيء ينفصل من الشاة والدابة فهو ذكي نعم فلا
تكون الفارة في الظبية الميتة شرفة على الانفصال بحيث في انفصالها لاقوة جزئيته
للمستهم كالمنفصلة عن الحي فالفرق المذكور مبني على الغالب وبهذا يندفع ما اورده كاشف
اللثام على المص من ان الفرق بين انفصالها عنه حيا واخذها منه بعد الموت بعد غير
تذكية غير سليم اعرف له وجها ولعل ما ذكرنا في توجيه كلام العلامة اولى مما قيل فيه ولعل
النصوص والاخبار منصرفة الى الماخوذة من الحي وكيف كان فيهون الخطب تعاطيها بايدي

المسلمين

باطلاعه لي

المسلمين واسواقهم والا فلا دليل على الخروج عن عموم نجاسة جميع اجزاء الميتة الا ما لا تحله
الحياة كالصوف والشعر والوبر والعظم والظفر فان الظاهر عدم الخلاف في طهارتها كما عن
كاشف اللثام وشرح المفاتيح والحدائق وغيرها الا ان المحكي عن الشيخ تقييد الاربعة الاولى
بما اذا اخذت جزا لا قلعا وهو ضعيف ويحمل على عدم جواز الانتفاع بالمقلوع قبل
الغسل او اقتصار المص على الخمسة من باب المثال للكلية المستثنيات فيدخل فيها القرن
والسن والريش والحافر واشباه ذلك وقد اشير الى الكلية المذكورة بل صرح بها في
صحيحة الحلبي لا بأس بالصلوة فيما كان من صوف الميتة ان الصوف ليس له روح وفي رواية
قتيبة بن محمد المروية عن مكارم الاخلاق عن ابي عبد الله وفيها قلت انا نلبس الطيالسة
البربرية وصوفها ميتة قال ليس في الصوف روح الا ترى انه يجز ويباع وهو حي وفي
رواية اخرى تعلل طهارة الانفحة من الميت بانه ليس لها عرق ولا دم ولا عظم والمقصود
انه لا يعد من اعضاء الميت التي تحلها الحيوة المشتملة على العرق والدم او العظم لان ما تحله
الحيوة يعني الحس لا يخلو عن شيء من الثلثة ويمكن ان يراد انها ليست بعض الحيوان لعدم
سراية دمه او عرقه فيه ولا عظم فيه ليكون من اعضاء الحيوان فهي شيء مستقل مخلوق
فيه ولهذا قال ع بعد ذلك انها بمنزلة بيضة خرجت من دجاجة ميتة فحاصل التعليل ان
كل شيء لا يعد من اعضاء الحيوان بل هو شيء مستقل فيه يكون طاهرا وفي حسنة حريز انه
قال الصادق ع لزرارة ومحمد بن مسلم اللبن واللباء والبيضة والشعر والصوف والقرن والناب
والحافر وكل شيء ينفصل من الشاة والدابة فهو ذكي وان اخذته منه بعد ان يموت
فاغسله وصل فيه وظاهر الامر بالغسل في نجاسة موضع الاتصال بالميتة وربما
يتوهم من ظاهرها وجوب الغسل وان لم يتصل بالميتة كما لو اخذ جزا وضعفه بان
غسل الشيء للصلوة فيه ليس لا للنجاسة وقد دلت النصوص على طهارة ما لا تحله الحيوة
بالذات فالغسل لا يكون الا للنجاسة العرضية الحاصلة بالملاقات الذي لا يكون في الجز
واضعف من هذا ما عن الشهيد من عدم طهارة ما يؤخذ قلعا حيث حكي عن بعض انه نقل

عنه تعليل ذلك بان اصولها المتصلة باللحم من جملة اجزائها انما يستحيل استحالتها الا بعد
المذكورات بعد تجاوزها عنه وربما يتوهم انه باطلاق الاخبار المتقدمة وفيه ان هذه
لا ترد الاخبار الدالة على طهارة الاشياء المعهودة من حيث عدم الروح فيها لا تنافي
نجاستها باتصال جزء من الميتة بها الا ان يتمسك بكونها مع اقتضاء المقام لبيان كيفية
الاحتفاف لهم ولا تقوى ربما يمنع كون اصول الشعر الداخلة في اللحم جزءا من اللحم بل هو شيء
لا تحله الحيوة من الفضلات المستعدة للشعرية ودعوى انه وان لم يكن لحما الا انه يقلع
معه جزء لطيف من اللحم لا ينفك عنه الا بالجز ممنوعة فانا لا نحس في اصل الشعر المقلوع الا
جزءا لطيفا ابيض لا يشبه اللحم في شيء ولا سبيل الى الحكم بنجاسته مع الشك فطرو
الحيوة فيه فضلا عن صورة القطع او الظن بعدمه ثم استقرب المص في المنتهى نجاسة
البيض من الدجاجة الجلالة ومما لا يوكل لحمه مما له نفس سائلة ونحوه المحكي عن نهاية
وعن المعالم لا نرى له وجها ولا نعرف له موافقا وعلى اي تقدير فالظ اتفاق الاصحاب
كما عن المدارك والحدائق على اعتبار اكتساء القشر الاعلى في طهارة البيض وان اختلفوا في التعبير
من عبر بالجلد الفوقاني ومن عبر بالقشر الاعلى ومن عبر بالصلابة ومن عبر بالجلد الغليظ
تبعا للرواية غياث بن ابراهيم المتقدمة وهي مستند الحكم عن الصادق ع قال اذا اكتست الجلد الغليظ
فلا باس بها والظ ان مراد الجميع واحد وهو الجلد الذي لا جلد فوقه والظ انه يعتبر غلظته
لا صلابته ثم انه لا خلاف ظاهرا كما عن الكفاية في طهارة الانفحة من الميتة بكسر الهمزة
وتشديد الحاء كما عن القاموس او تخفيفها كما في المجمع او التخفيف والتشديد كما عن المغرب
وعن المصباح ان التشديد اكثر وهذا الحكم نسبه في المنتهى الى علمائنا وعن الغنية وكشف
اللثام وشرحي الارشاد والمفاتيح الاجماع عليه وفي المدارك كما عن غيره انه مما قطع به
الاصحاب والاخبار به مع ذلك مستفيضة وانما وقع الخلاف بين العلماء تبعا لاهل اللغة
في معنى الانفحة فعن الجوهري حاكيا عن ابي زيد انها كرش الجدي والحمل ما لم ياكل فاذا اكل
فهو كرش وعن القاموس بانه شيء يستخرج من بطن الجدي الراضع اصفر في جلدة فيعصر في صوفة

فيغلظ كالجبن فاذا اكل الجدي فهو كرش وتفسير الجوهري الانفحة بالكرش سهو انتهى وعن
المغرب ما يقرب من التفسير المذكور وعن الهروي انه حكي عن بعض انه لا يكون الانفحة
الا لكل ذي كرش وهو شيء يستخرج من بطنه اصفر يعصر في خرقة مبتلة فيغلظ كالجبن
ولا يسمى انفحة الا وهو رضيع فاذا رعى قيل استكرش اي صارت انفحته كرشا
الاول المحكي عن السرائر والتنقيح ومع صد وعضة وكشف اللثام وشرح المفاتيح ط الذي
وقد يستظهر من ذكرى حيث جعل الاولى غسل ظاهرها لملاقاة الميتة والثاني ظ المص في
عد كما عن كشف الالتباس وحكي عن كشف اللثام ان تفسيرها باللبن هو المعروف ويؤيده
قولهم في الرواية المتقدمة لحالي الانفحة تخرج من بين فرث ودم وفيه اشارة الى
قوله نسقيكم مما في بطونه من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين وظاهر
الرواية بيان اصل الانفحة حيث كانت في بطون المرضعة لبنا بين الفرث والدم بناء
على ما عن ابن عباس ان العلف المستقر في جوف الحيوان يصير اعلاه دما واسفله فرثا وما
بينهما لبنا فيجري الدم في العروق واللبن الى الضرع ويبقى الثفل ويؤيده ايضا ما في بعض
الاخبار من السؤال عن الجبن يجعل فيه انفحة الميتة فان الظ ان الجبن انما يصنع من
الشيء الذي في جوف السخلة مثل اللبن والظ ان الكرش محل لها وكيف كان فالمستفاد من
محكي القاموس والمصباح بل المغرب ان الانفحة هي التي تصير كرشا بعد الرعي ولا يظهر مخالفة ذلك
لما في الصحاح والجمهرة فتنحصر الفرق بين القولين حتى انه نسب في القاموس تفسير الجوهري
الى السهو لا يخ من اشكال الا ان يقال ان ظ كلام الجوهري ان للسخلة كرشا قبل الرعي و
هو محل اللبن الذي يشربه يسمى انفحة وبعد الرعي لا تصدق عليه ويخطئهم في ذلك من جهة
ان الكرش للسخلة لا بعد الرعي فيصير الشيء الاصفر بعد الرعي مستحيلا الى الكرش فان كانت
الانفحة هي اللبن المستحيل فلا اشكال في طهارتها مطلقا لكونه مما لا تحله الحيوة وعرضا الا
الحكم بطهارته مع كونه مائعا يستلزم الحكم بعدم تاثيرها بملاقاة الميتة وان كانت هي
الكرش فلا اشكال ايضا في طهارة ذاته وان كان مما تحله الحيوة كالفضة ونحو جوف

غسل ظاهرها لملاقاتها الميتة كالصوف المقلوع وجه قوي واعلم ان ظ الروايات تخصيص
الانفحة بما كان من ماكول اللحم ولذا تردد صاحب المعالم فيما كان من غيره الا ان ما ورد من
التعليل في بعض الاخبار المتقدمة لعله انه ليس لها دم ولا عرق ولا عظم وانها بمنزلة البيضة
ربما يفيد العموم واما اللبن فالاقوى ايضا طهارته وفاقا للمحكي عن الكليني والصدوق و
الشيخين والقاضي وابن زهرة وابن حمزة والشهيدين قدس سرهم وجماعة من المتاخرين
منهم صاحب ك والكفاية وكشف اللثام والمشارق والرياض والحدائق والمفاتيح والمستند و
والجواهر وغيرهم وهو المش بين الاصحاب كما في اللمعة وعن البيان كما عن ظ جماعة انه
مذهب اكثر المتقدمين وجمع من متاخري المتاخرين وعن س نسبة القائل بخلافه وعن
الخلاف والغنية الاجماع عليه ويدل عليه صحيحة زرارة المروية عن الفقيه والتهذيب
قال سألته عن الانفحة تخرج من بطن الجدي الميت قال لا باس قلت اللبن يكون في
ضرع الشاة وقد ماتت قال لا باس قلت والصوف والشعر وعظام الفيل والبيض يخرج
من الدجاجة قال كل هذا لا باس ونحو رواية الحسين بن زرارة قال كنت مع ابي عبد الله ع
وابي يسأله عن السن من الميتة واللبن من الميتة والبيضة من الميتة وانفحة الميت
قال كل هذا ذكي ونحوهما مرسلة الفقيه المسندة في الخصال الى ابن ابي عمير المرفوعة منه الى
الصادق ع وربما يستدل بحسنة حريز المتقدمة وفيه نظر خلافا للمحكي عن سلار والحلي
والمحقق والمص في كثير من كتبه وابي العباس والفاضل المقداد في اطعمة التنقيح و
الصيمري والمحقق الكركي في جامع المقاصد بل فيه ونحوه انه المش وعن اطعمة غاية المرام
انه مذهب المتاخرين بل عن الحلي انه لا خلاف فيه بين المحصلين وان اعترضه كاشف الرموز
بان الشيخين مخالفان والمرتضى واتباعهم لم يتعرضوا للمسألة فلا اعرف من بقي معه
من المحصلين ولهم على ذلك مضافا الى القاعدة المجمع عليها رواية وهب عن جعفر عن ابيه ع انه
سئل عن شاة ماتت فحلب منها لبن فقال ع ذلك الحرام محضا والرواية وان كانت ضعيفة
السند بوهب الكذاب البترية موافقة لمذهب العامة كما عن الشيخ الا انها مجبورة بالقاعدة كما ان

كما ان روايات الطهارة وان كانت صحيحة الا انها مخالفة للقاعدة وطرح الاخبار الصحيحة
المخالفة لاصول المذهب غير عزيز الا ان تعتضد بفتوى الاصحاب كما في الانفحة او شهرة
عظيمة توجب شذوذ المخالف وما نحن فيه ليس كذلك وعلى القول بالطهارة ينبغي الاقتصار
على لبن الماكول لانه المنصوص من الحكم المخالف للاصل لا يتم كلام المص في الحكم فيه من تقييد
البيضة بما كان من الماكول ثبوت هذا التقييد هنا بطريق اولى وكذا لا يتم ما عن صاحب المعالم
حيث تردد في انفحة غير الماكول فالاحتياط مما لا ينبغي تركه وان كان رواية الحسين بن زرارة
المتقدمة مطلقة الا ان دعوى الانصراف غير بعيدة من جهة ان الظ كون السؤال من جهة
الشرب فلا يعم غير الماكول ثم ان الجنين في بطن الحيوان حل بذكاة امه كان طاهرا حلالا والا
فهو محرم نجس كما صرح به في ذكرى وكشف الغطاء وفي شرح المفاتيح دعوى اتفاق الفقهاء
عليه وفي اللوامع نفي الخلاف وكانه لعموم ما دل على نجاسة الاجزاء المنفصلة من الحي والميتة
مما تحله الحيوة فان الظ حلول حيوة الام فيه وعدم استقلاله ما لم تلجه الروح فهو كسائر
الاعضاء ويؤيده ما ذكرنا قوله ع زكوة الجنين ذكوة امه فانه دال على ان مطلق الجنين
وان لم تلجه الروح محتاج الى التذكية الا ان تذكيته تحصل بتذكية امه وتوهم اختصاصه
بما حل فيها الروح مدفوع بالاجماع على شموله لما لم تحل فيه مع تمام خلقته بل خص الرواية
جملة بالثاني وكيف كان فاطلاق الرواية صريحة في عدم ذكوة الجنين من الميتة فهو منها نجس
وكلما كان نجسا اذا ابين من الميتة فهو نجس العين اذا انفصل من الحي فتم ومن بعض ما ذكرنا
يظهر الوجه في نجاسة ما يخرج مع الولد من لحم او شبهه ثم انه لا اشكال فيما ذكره المص من الاستثناء
من طهارة ما ينفصل من الميتة بقوله الا من نجس العين كالكلب والخنزير والكافر بل لا
حاجة الى ذكره لان الكلام فيما ينجس بالموت لا ما كان نجسا حال الحيوة ايضا بل قد يخل ذكره
بناء على ان سائر اجزاء الكلب واخويه تنجس بالموت مضافا الى النجاسة العينية بناء على
عروض النجاسة العينية لمحل العين كالمتنجس ولا ينجس به ما لا تحله الحيوة بل يكون على نجاستها
الاولية فافهم والخامس من النجاسات هو الدم المسفوح من الحيوان ذي النفس السائلة

باجماع علمائنا كما في المعتبر وهو مع استثناء ابن الجنيد في الاول في نجاسة ما دون الدرهم
لكنه خلاف من حيث مقدار الدم لا من حيث النوع فلا يقدح فيما نحن فيه بل هو كما عن
الغنية وظاهر كري وكشف اللثام اتفاق المسلمين عليه ويدل عليه قبل الاجماع الكتاب
الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس بناء على ارجاعه الى ما تكون
ميتة او دما او لحم خنزير والسنة ففي النبوي يغسل الثوب من المني والدم والبول
وفي موثقة عمار كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما
فان رايت في منقاره دما فلا تشرب ولا تتوضأ الى غير ذلك من الاخبار الواردة في الدماء
الخاصة على وجه يعلم كون نجاستها مفروغا عنها كدم الرعاف والدماء الثلثة ودم القروح
والجروح ودم حكة الجلد ودم الاسنان ونحو ذلك مما يجده المتتبع في المقام باطلاقات
اجوبة مسوقة لبيان حكم امر نظيرها ورد جوابا عن السؤال عن حكم الدم اذا وجده بعد
الصلوة او وقع في ماء قليل او بئر او كر وغير ذلك من اشباهه فلا شبهة في ان كلام المص
هنا وفي هي وان لحص كعقد اجماع الغنية والمنتهى وكشف اللثام بالمسفوح دون غيره لغة
كما في الحدائق ما انصب من العرق بل ربما اشعر بنفي الحكم عن غيره استدلال المص في هي كما
في محكي السرائر على طهارة دم السمك بانه ليس بمسفوح واستدلال الجامع صد وكاشف
اللثام على طهارة المتخلف في الذبيحة بذلك كالمص في هي ولذا عن بعض عرف باهمال هذه
العبائر في الدلالة في محكي البحار والحدائق على طهارة المتخلف في الذبيحة بل ربما ادعى ظهور الاية
المتقدمة على حل ما عدا المسفوح الملازم لطهارته الا انه لا ينبغي الاشكال في نجاسة
مطلق الدم عدا المتخلف في الذبيحة الماكولة وما ليس له نفس سائلة كما هو معقد اتفاق
المعتبر وكرة واستظهره كاشف اللثام والبحار والحدائق وشارح نجح وغيرهم ومدلول النبوي
الموثقة وغيرهما من الاخبار في الموارد الخاصة والظاهر ان مراد المص وغيره من المسفوح ما
يكون من شانه ذلك ليخرج دم ما لا نفس له والدم المتخلف في الذبيحة اذ ليس من شانهما ان
يسفحا بخلاف غيرهما ومما ذكرنا يظهر ان الاصل في دم الحيوان النجاسة الا ما خرج بالدليل

والخنزير

والخارج قسمان احدهما المتخلف في الذبيحة بعد خروج ما تعارف خروجه من مثلها بلا خلاف
كما عن حيرة والبحار وكشف اللثام وغيرها وعن لف ان المتخلف في عروق الحيوان الماكول
اللحم سايغ وهو طاهر لا يجب غسل اللحم منه اجماعا ويدل عليه مع ذلك الاية المتقدمة
واما المتخلف في ذبيحة غير الماكول اللحم فمقتضى الاصل المتقدم نجاسته وعن حيرة والبحار
وشرح س وشرح نجح ان الظ اتفاق الاصحاب عليه وهو ظ المحكي عن المعالم ايضا حيث
انه بعد ان ذكر عن بعض معاصريه التردد في المسألة قال ومنشأ التردد من اطلاق
الاصحاب الحكم بنجاسة الدم مدعين الاتفاق عليه ومن ظهور قوله تعالى او دما مسفوحا فانه
يقتضي حل غير المسفوح وهو يدل على طهارته ويضعف الثاني ان ظاهرهم الاطباق على نجاسة
الدم سوى الدم المتخلف في الذبيحة وقد علمنا ان المتبادر من الذبيحة الماكول انتهى ثم اخذ في رد
دلالة الاية بما حاصله ان دم غير الماكول حرام قطعا فلا يشمله الحل في الاية قطعا نعم ظاهر
كاشف اللثام التردد بل الميل الى الطهارة بعد ملاحظة حكمه في مسألة العلقة بعدم عموم
في ادلة نجاسة الدم حيث انه بعد شرح قول المص في عدم المتخلف في اللحم مما لا يقذفه المذبوح
طاهر قال ولا فرق في المذبوح بين الماكول وغيره كما يقتضيه الاطلاق ويحتمل الاختصاص بالماكول
لعموم الاخبار بنجاسة الدم ولانه انما ثبت على طهارة المتخلف في الماكول للاجماع على الحل
الذي لا ينفك عنه انتهى وتقييد الطهارة باطلاق ما دل على طهارة الحيوان بالتذكية الشامل
لجميع اجزائه حتى الدم مضافا الى الحرج في الاجتناب عنه اذا اريد اخذ جلده او غير ذلك وفي الكل
نظر فالاقرب النجاسة وهل المتخلف في الجزء الغير الماكول من الذبيحة الماكولة كالطحال طاهر ام لا
ظاهر الاتفاقات المتقدمة طهارته وظاهر استدلالهم بالاية عدم شمول الحكم له لانه حرام الا
كنفس العضو الا ان الاظهر في كلا تم طهارته لكونه غير مسفوح ودم ما ينسب الى المحقق والشهيد
الثانيين نجاسته لما ذكرنا من ان الدم المتخلف في الذبيحة طاهر حلال اذا كان جزءا من ماكول
انتهى وفيه ان الظرفية كلا بما قيد للحلية لا لها او للطهارة ونحو ما نسب الى العلامة
الطباطبائي في منظومته من الحكم بطهارة المتخلف في ذبيحة الحيوان الغير الماكول حيث قال

الدم في الماكول بعد قذف ما يقذف طهر فلا حل في الدماء والاقرب التطهير مما
يحرم من المذكى وعليه المعظم او يحتمل ان يراد بالموصول العضو المحرم من المذكى
الماكول ويحتمل ان يراد بالموصول الحيوان الا ان المراد بالطهر وجوب تطهيره وازالة الدم
عنه فيكون قولا بالنجاسة كما هو قول المعظم وقد يستفاد مما ذكرنا من عموم نجاسة الدم
نجاسة العلقة واستدل عليه في محكي الخلاف اولا باجماع الفرقة على نجاسته وثانيا
بان ما دل على نجاسة الدم يدل على نجاستها وفي محكي المعتبر ان العلقة التي يستحيل اليها
نطفة الادمي نجسة ثم قال انه دم حيوان ذي نفس فيكون نجسا انتهى وهو المحكي عن
ظ السرائر والجامع والمص في كره والقواعد والمحقق الثاني في شرحه وعن القاضي في
المهذب انه الذي يقتضيه المذهب فلا اشكال في ذلك لما ذكروه من انه دم ذي نفس مضافا
للاجماع ف واما العلقة التي توجد في البيضة فالحقها المحقق في المعتبر والمص في كره وعد
وابن سعيد لما ذكر من كونه دم حيوان وفيه اشكال لان تكونه في الحيوان لا يستلزم كونه
جزءا منه والمتبادر من معاقد الاجماع هو ما كان جزءا من الحيوان كاللحم والعظم ونحوهما
لا ما يكون في شيء خارج كالاجنبي من الحيوان وهي الفرق بين ما في البيضة وبين العلقة
التي يستحيل اليها النطفة والتحقيق انه ان علم كون علقة البيضة دما واعتمدنا في نجاسة
الدم على اطلاق الدم في الاخبار فلا مناص عن القول بنجاسته لان انصراف اطلاقات الدم الى
ما يكون جزءا بالفعل من حيوان ليس مما يعتنى به كما لو فرضنا ان بعض رطوبات الحيوان يكون
دما بعد خروجه منه الا ان يمنع كونه دما كما حكاه كاشف اللثام عن بعض ولعله صاحب
وان كان المعتمد في ذلك اطلاق الاجماعات المنقولة فالمسألة في غاية الاشكال من انصراف
الاطلاق فيها الى دم الحيوان وهو ما كان عند تلبسه بكونه دما جزءا من حيوان لا ما صار
كل بعد خروجه عن الجزئية ومن ان غير واحد من نقلة الاتفاق كالمحقق والمص حكم
بنجاسته لكونه دما فيكشف ذلك عن عموم معاقد اجماعهم لمثل ذلك مع انه لم يعتبر في
معقد اجماع المعتبر اضافة الدم الى الحيوان بل قال ان الدم كله نجس عدا دم ما لا نفس له

سائلة

سائلة والمسألة لا تخلو عن الاشكال بل ربما استشكل جماعة كالمحقق الاردبيلي وصاحب م
وكاشف اللثام وصاحب الحدائق في العلقة التي يستحيل اليها النطفة تبعا للشهيد
في الذكرى حيث انه بعد ذكر استدلال المعتبر على نجاسة العلقة بقوله لانها دم حيوان له
نفس وكذا علقة البيضة قال وفي الدليل منع وتكونها في الحيوان لا يدل على انها منه
انتهى ولا يخفى ضعف المنع واضعف منه ما حكاه كاشف اللثام عن بعض من منع كونها دما
نعم تردد هو في ذلك لمنع تمامية الاجماع من جهة الاصل ومنع عموم نجاسة الدم وقد عرفت
ايضا كفاية بعض الاخبار واطلاقات الاجماعات المحكية في عموم نجاسة الدم الا ما خرج
هو نوعان احدهما ما تقدم من الدم المتخلف في الذبيحة الماكولة والثاني دم ما لا نفس له
فانه لا اشكال في طهارته ولا خلاف بل عن السيد والشيخ وابن زهرة وابن ادريس والمحقق
والمص والشهيدين وغيرهم الاجماع عليه ويكفي حجة مضافا الى رواية السكوني لا باس
بدم ما لم يذك نعم عن ظ الجمل وسم وحسيله ما يوهم خلاف ذلك ولا عبرة بالوهم ولا
ينبغي الاشكال في الدم الغير المضاف الى الحيوان كالدم المخلوق اية لموسى بن عمران والمتكون
لمصيبة سيد شباب اهل الجنة والظ عدم نجاستها وان قلنا باطلاقات الدم من الاخبار لا
لانصرافها الى ما كان من اجزاء الحيوان وفضلاته ولو في الاصل كعلقة البيضة واوضح من
ما يعصر من الاشجار شبيه الدم ولا عبرة باطلاق الدم عليه من العوام وضعفة الادراك
كما لا يخفى ولو اشتبه الفرد المحكوم بطهارته من الدم بالمحكوم بنجاسته كالدم المرئي في بدن
الانسان او ثوبه المردد بين دم البراغيث ودم الجلد فالاقوى الحكم بطهارته وفاقا
للمحكي عن يه وذكرى وس والموجز وشرحه والمدارك وكشف الغطاء والحدائق بل في الاخير
انه لا خلاف فيه بين الاصحاب لاصالة الطهارة المتفق عليها في مثل المقام من الشبهة
الموضوعية لكن المصرح به في شرح المفاتيح نسبة وجوب الاجتناب الى الشيخ وغيره بل
يظهر منه ميله اليه ولا اعرف له وجها عدا الموثقة الاتية وما يتوهم لهم من اطلاق
ادلة نجاسة الدم ووجوب الاقتصار على ما علم خروجه من ذلك فيحقق ان عموم النجاسة

كما انها تشمل كل قسم من الدم الا ما خرج بالدليل كذلك يحمل الدم المشتبه وفيه ما لا يخفى
فان شمول العمومات لجميع افراد الدم انما هو من باب اصالة الحقيقة اذ لو اريد
من العام ما عدا هذا الفرد لوجب البيان وقبح عليه تركه وتأخيره وليس كل
الفرد المشتبه المردد بين كونه مصداقا للنوع المقطوع دخوله وبين كونه مصداقا
للنوع المقطوع بخروجه فان الحكم بكونه خارجا او داخلا لا يزيد ولا ينقص في مراد
المتكلم بالعام فلا يجري اصالة الحقيقة ولا تأخير البيان فاذا رجعنا في حكمه الى الشك
الى الاصول الشرعية فليس في العام المفروض ظهور لفظي يحكم به على الاصول فاذا قال
المتكلم اكرم العلماء ونصب قرينة على ارادة خصوص العدول وخرج الفاسق فشك
في عدالة احد منهم فليس في العام المذكور ما يزيل ذلك الشك حتى يغني عن الرجوع الى الاصول
اذ لا يلزم من كونه فاسقا مخالفة لظاهر اللفظ كما لا يلزم موافقة له من كونه عادلا
نعم لو قلنا ان الخارج هو معلوم الفسق دون الفاسق الواقعي كان ذلك خارجا عن الفرض
اذ لا تردد هنا بين كون المشتبه من افراد الداخل او الخارج لانه ليس من افراد الخارج
قطعا فلا اشكال في دخوله وكذا لو كان هنا اصل موضوعي يندرج الموضوع بواسطته
تحت العنوان الداخل والخارج كما لو حكمنا باصالة العدالة او الفسق فانه لا اشكال في الدخول
على الاول والخروج على الثاني ودعوى ان ما نحن فيه من هذا القبيل لان الخارج من اطلاقات
الدم دم ما لا نفس له والاصل فيما لم يعلم كونه مما لا نفس له ان لا يكون منه وهكذا الكلام
في كل عنوان وجودي خرج عن مطلق او عام ولذا لو انه لو شك في كون الدم مما يعفى
عن قليله او مما لا يعفى كالدماء الثلثة فالاصل عدم كون المشكوك منها توهم فاسد
لان الجاري في مسئلة الدم المشتبه بالدماء الثلثة اصالة عدم ملاقاة الثوب للدم الحيض
لا اصالة عدم كون هذا الدم دم حيض لانه غير مسبوق بالحالة السابقة ومع فاجراء
اصالة عدم ملاقاة الثوب للدم ما لا نفس له لا يوجب وجوب الاجتناب عنه بل الموجب له
ملاقاته لغير ما لا نفس له والاصل عدمه فعلى هذا من الدعوى المذكورة دعوى ان الظاهر ان الحكم

بطهارة

بطهارة دم ما لا نفس له رخصة خرج من عموم المنع فلا بد من الاقتصار فيه على المتيقن كما
انه اذا استفيد كون عنوان الخاص من قبيل المانع عن حكم العام وكون عنوان العام مقتضيا
له كما لا يبعد ذلك في مثل اكرم العلماء بعد نصب القرينة على اخراج الفاسق فلا بد من الاقتصار
على ما اذا تيقن المانع وتمام ذلك يعلم مما قدمنا لك منه جزء او فضا المسائل وتوضيحه في الاصول
وقد يستدل على اصالة النجاسة باطلاق قوله في الموثقة المتقدمة وان رايت في منقاره
دما فلا تشرب منه دل على ان مجرد رؤية الدم يكفي في الاجتناب خرج منه ما لو علم كونه
دم ما لا نفس له نظير الحكم بالحيضية على من رات الدم مع عدم علمها بكونها استحاضة
وبالجنابة على من رأى البلل المشتبه قبل الاستبراء وفيه بعد ظهور سوقها في مقام بيان
تقييد الحكم بعدم رؤية الدم المفروغ عن نجاسته كما يؤيده ذلك في البول والغائط
وغيرهما ما هو ظاهر في الدماء النجسة بقرينة كون السؤال عن سؤر الصقر والبازي ونحوهما
من سباع الطيور التي تأكل الميتة وثانيا بان الرواية معارضة بذيلها المروي عليها في الاستبصار
والمروي في الفقيه حيث قال وسئل عن ماء شربت منه الدجاجة قال ان كان في منقارها
قذر لم يتوضأ منه ولم يشرب وان لم يعلم ان في منقارها قذرا توضأ منه واشرب والنسبة
عموم من وجه ومع التساقط يرجع الى عموم كل شيء نظيف حتى يعلم انه قذر المعتضد باجماع
المحقق على هذا الاصل الاصيل ولو اشتبه الدم المعفو بغيره فقد عرفت ان الدليل العفو يعني
ان الثوب الموجود فيه هذا الدم يصلى فيه لاصالة عدم تنجسه بدم الحيض واخويه وكذا
لو وقع في البئر فنقول الاصل عدم وقوع دم الحيض فيها ولا يعارض باصالة عدم ملاقاة
دم غير الحيض او عدم وقوعه اذ لا يخفى انه لا يترتب على عدم وقوع دم غير الحيض او عدم
ملاقاته حكم شرعي والذي يترتب عليه حكم هو وقوع دم غير الحيض لا عدم وقوعه
ربما يستدل على ذلك بان الدماء الغير المعفو عنها محصورة وغيرها غير محصورة فيلحق المشكوك
بالثاني ولم اعرف حاصله ويمكن ارجاعه الى ما ذكرنا وحاصله ان الشارع لم يرتب على الدم
الامر حكما شرعيا باعتبار عنواناته الخاصة الوجودية الملحوظة كل واحد منها استقلالا

وانما حكم عليها من حيث كونها دما واما العنوانات المحصورة فانما يترتب الحكم عليها باعتبار
عنواناتها فاذا انشك في ثبوت بعضها فالاصل عدم تحقق ما يترتب عليها احكام نفس الطبيعة
دون احكام العنوانات الخاصة فتدبر وافهم السادس والسابع الكلب والخنزير وهما نجسا
العين بالاجماع المحقق والمستفيض والاصل في ذلك قبل الاجماع الكتاب والسنة قال الله تعالى الا
ان تكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس وفي مقابلة لحم الخنزير بالميتة دلالة
على ان نجاسته ليست لاجل عدم وقوع التذكية عليه واما السنة فحد الاستفاضة او التواتر
ففي رواية البقباق انه رجس نجس لا تتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب اول
مرة ثم بالماء وفي رواية معاوية بن شريح عن الصادق ع انه سئل عن سؤر الكلب يشرب منه
او يتوضأ قال لا قال اليس هو سبع قال لا والله انه نجس وفي رواية ابي سهل القرشي عن ابي عبد الله
قال سئلته عن لحم الكلب قال هو مسخ فقلت اهو حرام قال هو نجس اعيدها عليه ثلث مرات في
ذلك يقول هو نجس الى غير ذلك من الاخبار وفي رواية علي بن جعفر عن اخيه ع قال سئلته عن خنزير
يشرب من اناء كيف يصنع به قال يغسل سبع مرات وفي رواية سليمان بن الاسكاف قال سئلت
ابا عبد الله ع عن شعر الخنزير يخرز به فقال لا بأس به لكن يغسل يده اذا اراد ان يصلي ولا فرق في اطلاق
الكلب بين كلب الصيد وغيره والمحكي عن الصدوق ان من اصاب ثوبه كلب جاف ولم يكن كلب صيد
فعليه ان يرشه بالماء وان كان رطبا فعليه ان يغسله وان كان كلب صيد فان كان جافا
فليس عليه شيء وان كان رطبا فعليه ان يرشه بالماء وهو ضعيف مردود باطلاق الاخبار و
خصوص حسنة بن مسلم او ابن هاشم قال سئلت ابا عبد الله ع عن الكلب السلوقي قال اذا
مسسته فاغسل يدك ثم ان اطلاق الحكم في الاخبار بنجاسة الكلب فيجب غسل ما لاقاها
يشمل اجزائهما وان لم تحلها الحيوة كما يظهر من رواية الاسكاف المتقدمة المعتضدة بوجهاء عن
السيد المرتضى طهارة شعرهما بل وسائر ما لا تحله الحيوة منهما ناسبا ذلك الى مذهب اصحابنا
مستدلا عليه بالاجماع قال الجلد وليس الجلد ان يقول ان الشعر والصوف من جملة الكلب والخنزير
وهما نجسان وذلك انه لا يكون من جملة الحي الا ما تحله الحيوة وما لا تحله الحيوة ليس من جملته

وان كان

وان كان متصلا انتهى وما ذكره من الاجماع موهون بتفرده به وان سبقه اليه جده الناصر
على ما يظهر من المحكي عنه وما ذكره من الدليل واضح الضعف ولولا دلالة الادلة على طهارة
ما لا تحله الحيوة من الميتة وفهم استناد النجاسة فيها الى الموت لحكم بطهارة ما لا تحله الحيوة
منها ويتلو هذا القول في الضعف تعميم العنوانين للبحري منهما كما عن الحلي واستقربه في نهاية لصدق
الاسم لاشتراك اللفظ مع ان المحكي عن تحريره وتذكرته ونهايته التصريح بكون الصدق مجازا
ونقل المحكي عن البيان التردد متمسكا بصدق الاسم وهو ممنوع على فرض تسليمه فانصراف
الاطلاق الى البري مانع من العموم ويؤيد الطهارة بل يدل عليها صحيحة ابن الحجاج المروية
في الكافي في اواخر كتاب الاطعمة في باب لبس الخز قال سئل ابا عبد الله ع رجل وانا عنده عن جلود
الخز فقال ليس بها بأس فقال الرجل جعلت فداك انها في بلادي وانما هي كلاب تخرج من الماء
فقال ابو عبد الله ع اذا خرجت من الماء تعيش خارجة من الماء فقال الرجل لا قال لا بأس وفي التعليل
اشارة الى طهارة الخنزير البحري ايضا ثم ان المتولد من الحيوانين ان تبع احدهما في الاسم فلا اشكال
في نجاسته وكذا لو باينهما كما في كرى والروض وعن المحقق الثاني واطلاقهما يشمل ما لو فرض
صدق اسم حيوان طاهر عليه وهو مشكل كما عن جمع وفيه حكم وان بل الاشكال في غيره ايضا
حيث عدم الدليل على النجاسة ومجرد كونه جزءا منهما في زمان لا يسوغ استصحاب نجاسته لانتفاء
الموضوع والامكان اللازم الاكتفاء بتولده من احدهما اسما الام الا ان يدعى تحقق الاستصحاب من جهة
بقاء الموضوع عرفا فان الجنين في بطن احد الحيوانين قبل صيرورته حيوانا امر نجس لما تقدم في
في الميتة فيستصحب نجاسته بعد ولوج الروح فيه ومنه يظهر وجه كفاية نجاسة الام لا الاب
لان النطفة تستحيل بخلاف الجنين الذي تلج فيه الروح فان ولوج الروح لا يوجب ارتفاع
الموضوع فاما ان خروجه لا يوجب ذلك ولذا لا يحتاج في نجاسة الكلب بعد موته الى ادلة نجاسة
الميتة ولا يستثنى منها ما لا تحله الحيوة الا ان يمنع نجاسة الجنين قبل انفصاله عن الام فاصالة
الطهارة سليمة الى الامكان التمسك باطلاقات طهارة الحيوان الذي يصدق عليه الاسم الا ان يدعى
انصرافها الى غيره ولعله انصراف ابتدائي لا يقدح مع ان الاصل كاف ولعله لذلك كان ظاهر

الاصحاب كما في شرح المفاتيح تبعية الولد للطاهر منهما ومع ذلك فينبغي ذلك ايضا في المتولد
من نجسين لو باينهما حتى لو كانا كلبين او خنزيرين ولذا اختار كاشف اللثام طهارة
المتولد من كلبين او خنزيرين اذا كان هرة او شاة او حيوانا غيرهما الا ان يدعى
القطع بعدم خروجه عن احدهما وان المباينة صورية فلا يقتضي عدم صدق الاسم لان الاحكام
انما تدور مدار الاسماء لكشفها عن حقائق المسميات لا ان للتسمية بمجردها دخلا في الحكم
او يدعى انه وان كانت حقيقة ثالثة الا ان النجاسة انما جاءت من تنقيح المناط اذ لا فرق عند
اهل الشرع في النجاسة وهي القذارة الذاتية بين المتولد من كلبين وبين المتولد من
كلب وخنزير كما سيجيء في ولد الكافر من ان كل حيوان حكم الشارع بنجاسته اصليا يفهم منه
اهل الشرع سراية النجاسة الى ولدها وان لم يصدق عليه عنوان احدهما فافهم وتامل جليا
وعلى كل تقدير فالاقوى حرمة لحمه ان كان النجس خنزيرا وان كان الطاهر من ابويه محللا كالجدي
النص الدال على تحريم الجدي الراضع من لبن خنزيرة حتى كبر وشب واشتد عظمه وتحريم نسله
من الغنم التي استفحل فيها بل لا يبعد تعدي الحكم في الكلب الى ما لو كان كلبا وان لم نقل
بجريان اصل الحكم في الكلب لانه لا ينافي ثبوت الاولوية فان الحكم بحرمة الغنم المكون من نطفته
من جدي رضع من الخنزير يوجب الحكم بحرمة غنم نطفته من الكلب او سكن في رحم الكلب
بطريق اولى مضافا الى ما ورد في حرمة نسل الموطوء ذكرا كان ام انثى هذا ان احتمل كما عن كشف
الغطاء في هذا المقام الاجماع على حرمة كل ما يتفرع عن الحرام بقي الكلام فيما ذكره شيخنا
في الروضة تبعا للشيخ علي في حاشية الشرايع من اصالة حرمة اللحم عند الشك فانا لم نجد
لهذا الاصل مستندا لعله اصالة عدم وقوع التذكية على الحيوان المشكوك في صحة تذكيته
او اصالة حرمة اللحم الثابتة حال الحيوة او ما ذكره شارح الروضة وحكي ايضا عن بعض
محشيها نقلا عن تمهيد القواعد محصلا ان المحللات محصورة والمحرم غير محصور فاذا لم يدخل
في المحصور حكم بحرمته وفي الكل نظر اما في الاول فلان الاقوى اصالة وقوع التذكية على كل
حيوان عدا ما خرج بالدليل كما قرر في محله واما في الثاني فلان حرمة الاكل حال الحيوة

لعدم التذكية

لعدم التذكية في حرمة عرضية ويرتفع بالتذكية قطعا والقصور في اثبات الحرمة الذاتية
واما الثالث فلا نظير له ومع [illegible] ان كثرة المحرمات وغلبتها على المحلل يمنع عن التمسك
باصالة الحل [illegible] توقيفية ولذا كان بناؤهم على السؤال عن المحلل كما كانوا يسألون عن
اللحوم المحرمة وفيه ما لا يخفى فان اصالة الحل الثابتة بالكتاب في قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي
الي محرما وقوله خلق لكم ما في الارض جميعا وبالسنة في الثانية بانه ليس الحرام الا ما حرم الله
[illegible] الامام من باب التعليم بقوله تعالى قل لا اجد في اباحة بعض الاشياء مضافا الى قولهم عليهم السلام
كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وغير ذلك مما هو معتضد باصالة الحل المتفق عليها عند النظر
المستفاد من تتبع الوارد في باب الاطعمة والاشربة لا يدفع بمثل هذا الاستقراء الضعيف
الثابت اصله فضلا عن اعتباره واما سؤال اصحاب الائمة عن المحللات فلعدم جواز العمل بالاصول
قبل التفحص كما لا يخفى التاسع الكافر بجميع اقسامها بالاجماع المحقق في الجملة والمحكي عن
السيدين والشيخ والحلي والمنتهى والشهيد في الروض وغيرهم والاصل فيه قبل ذلك الكتاب
قوله تعالى انما المشركون نجس بناء على شمول المشرك للذمي لشيوع اطلاقه عليه كما صرح به شارح
الروضة مستشهدا بما حكاه عن النووي في التحرير من ان المشرك يطلق على كل كافر من عابد وثن
ويهودي ونصراني ومجوسي وزنديق وغيرهم ويؤيده نسبة الاشراك الى اليهود والنصارى
في قوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله الى ان قال تعالى الله عما
يشركون واما المجوس فقد قالوا بالنور والظلمة والنجس بفتح الجيم اما مصدر فيكون الحمل
فيه [illegible] واما صفة مرادفة للنجس بالكسر كما عن الجوهري والمطرزي والفيروزابادي
والنووي عن الازهري والهروي وحكوه ان اريد الجر مع كونه وصفا على تاويل انهم نوع او صنف
نجس والتامل في ثبوت الحقيقة الشرعية في النجس غير مجد لما ذكر في اول باب النجاسات
من ان النجاسة الشرعية هي القذارة الموجودة في الاشياء في نظر الشارع فلم ينقل عن معناها
اللغوي واما الدعوى ثبوت الحقيقة الشرعية واما لوجود القرينة على ارادة المعنى الشرعي وهي منع
حرمة قربهم من المسجد الحرام اذ لا يجب تجنب المساجد عن غير النجس الشرعي اجماعا هذا ولكن الانصاف

ولكن الا ان الظاهر من المشركين خصوص المعهودين عند الخطاب الممنوعين عن دخول المسجد
الحرام فلا يعم كل مشرك مضافا الى الا من جهة تعلق الحكم على الوصف ومن جهة دعوى عدم القول
بالفصل فالاولى التمسك بعده بالاجماع بالاخبار المستفيضة مثل موثقة الاعرج او صحيحته عن
الصادق عليه السلام في سؤر اليهودي والنصراني ايؤكل او يشرب قال لا ورواية ابن مسلم عن رجل صافح
مجوسيا قال يغسل يده ولا يتوضأ ورواية ابي بصير في مصافحة اليهودي والنصراني قال من وراء
الثياب فان صافحك بيده فاغسل يدك ورواية علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سألته عن
النصراني يغتسل مع المسلم في الحمام قال اذا علم انه نصراني اغتسل بغير ماء الحمام الا ان يغتسل
وحده على الحوض فيغسله ثم يغتسل الى غير ذلك من الاخبار وبازائها اخبار اخر ظاهرة الدلالة على الطهارة
مثل رواية اسمعيل بن جابر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في طعام اهل الكتاب فقال لا
تأكله ثم سكت هنيئة ثم قال لا تأكله ولا تتركه تقول انه حرام ولكن تتركه تنزها عنه ان في
آنيتهم الخمر ولحم الخنزير وصحيحة ابن مسلم لا تأكلوا في آنيتهم اذا كانوا يأكلون فيها الميتة والدم ولحم
الخنزير ورواية ابن ذكريا بن ابراهيم قال كنت نصرانيا واسلمت فقلت لابي عبد الله عليه السلام ان اهل بيتي
على دين النصرانية فاكون معهم في بيت واحد فآكل من آنيتهم فقال يأكلون لحم الخنزير قلت لا قال
لا بأس وفي روايته الاخرى بعد قوله قلت لا ولكنهم يشربون الخمر قال كل معهم واشرب ورواية
ابراهيم بن ابي محمود قال قلت للرضا الجارية النصرانية تخدمك وانت تعلم انها نصرانية لا تتوضأ
ولا تغتسل من جنابة قال لا بأس تغسل يديها وهذه الرواية ظاهرة في الطهارة قوله لا تتوضأ ولا
كما لا يخفى واوضح منها من حيث التقرير صحيحة ابن سنان في الذي اعير الذمي ثوبا وانا اعلم انه يشرب الخمر
ويأكل لحم الخنزير ثم يرده علي فاغسله قبل ان اصلي فيه فقال ابو عبد الله عليه السلام صل فيه ولا تغسله
من اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن انه نجسه فلا بأس ان تصلي فيه حتى تستيقن
انه نجسه وصحيحة ابن حسن لا بأس بالصلوة في الثياب التي يعملها النصارى والمجوس واليهود
ورواية ابي جميلة عن ثوب المجوسي البسه واصلي فيه قال نعم قلت يشربون قال نعم انا نشتري
الثياب السابرية فنلبسها ولا نغسلها وصحيحة ابن ابي محمود عن مولانا ابي الحسن عن الخياط

والقصار

والقصار يكون يهوديا او نصرانيا وانت تعلم انه يبول ولا يتوضأ ما تقول في عمله
قال لا بأس وصحيحة العيص عن ابي عبد الله في مواكلة اليهودي والنصراني فقال لا
بأس اذا كان من طعامك وسألته عن مواكلة المجوسي فقال اذا توضأ فلا بأس و
موثقة عمار عن الرجل هل يتوضأ من كوز او اناء غيره اذا شرب منه على انه يهودي
قال نعم فقلت فمن ذلك الماء الذي يشرب منه قال نعم ورواية علي بن جعفر المذكورة في
ذيل روايته الاخيرة التي ذكرناها في ادلة النجاسة عن اليهودي والنصراني يدخل يده في
الماء ايتوضأ منه للصلوة قال لا الا ان يضطر اليه وحمل الاضطرار على التقية كما عن
الشيخ بعيد وهذه الروايات كما ترى ظاهرة الدلالة على الطهارة قابلة لجعلها قرينة على
حمل الاخبار الاولة على الكراهة من جهة عدم خلوهم غالبا عن النجاسات العرضية لو اثبتهم
على اكل الميتة ولحم الخنزير وشرب الخمر وعدم التوقي عن النجاسات الا ان المانع عن هذا الحمل
امران احدهما موافقة هذه الاخبار لمذهب العامة الذين جعل الرشد في خلافهم ولزم العباد
بالرجوع اليهم عند التحير للاخذ بخلاف ما يفتون لان فيما الرشد الا ان في استفتائهم مداراة
كما قيل شاوروهم وخالفوهم وقرب احتمال ورودها تقية في البيان وفي العمل فان
مذهب الجمهور كما في هي وغيره على طهارتهم ويشهد به بعض الحكايات مثل الرواية الثانية
لذكريا بن ابراهيم حيث ذكر الراوي انهم لا يأكلون لحم الخنزير لكنهم يشربون الخمر في جواب
استفصال الامام عن خصوص اكل لحم الخنزير فانه لولا التقية لم يكن وجه الفرق بين الخنزير
والخمر واوضح من ذلك رواية قال سألت ابا عبد الله عن قوم مسلمين يأكلون وحضرهم
رجل مجوسي ايدعونه الى الطعام قال اما انا فلا اواكل المجوسي واكره ان احرم عليكم شيئا
تصنعونه في بلادكم فان الظاهر من الرواية ان مواكلة اليهودي محرمة من الله سبحانه لكنه
لا احرمه عليكم من جهة شيوع ذلك في بلادكم فانه لولا التقية لم يكن في ذلك تعليل الكراهة
التحريم ولو لم يكن الحكم من الله التحريم لم يكن وجه لتعليل كراهة التحريم لشيوع الارتكاب
في تلك البلاد ومما يرشد اليه ايضا رواية اسمعيل بن جابر المذكورة في ادلة القائل بالطهارة

الثاني موافقة اخبار النجاسة للاجماعات المستفيضة اترى ان هؤلاء لم يطلعوا على هذه
الروايات وهل وصلت الينا الا بوساطتهم بل يمكن دعوى الاجماع المحقق فان الخلاف
لم يحك في المسألة الا عن الاسكافي حيث قال في احد كلاميه التجنب من سؤر من يستحل المحرمات
من ملي او ذمي احب الي اذا كان الماء قليلا وفي الاخر التجنب مما صنعه اهل الكتاب
من ذبايحهم وفي آنيتهم ومما صنع في اواني مستحلي الميتة ومواكلتهم ما لم يتيقن طهارة آنيتهم
وايديهم كان احوط انتهى وعلى تقدير ظهور المخالفة من هذين الكلامين فقد ذكر في توجيه
الاسكافي ان الاصحاب تركوا خلافه لاجل قوله بالقياس وان فتاويه غالبا على طبق العامة
مع ان المجوس هنا بالخصوص لم يفت بمخالفته وعدم عثورهم بعيد فلم يظهر ممن عدا
مخالفته في المسألة عدا ما ربما يحكى عن العماني ايضا القائل بطهارة سؤر الآدمي الناشئة
عن قوله بعدم انفعال الماء القليل والمفيد في الرسالة الغرية حيث صرح بالكراهة مع
قوة احتمال ارادة الحرمة او العدول عنها ولو بقرينة عدم تعرض اتباعه لنقل مذهبه ودعوى
الاجماع على خلافه والشيخ في النهاية حيث ذكر فيها انه يكره للانسان ان يدعو احدا من الكفار
الى طعامه فياكل معه فان دعاه فليامره بغسل يديه ثم ياكل معه ان شاء مع ان المحكي عنه فيها
قبل هذا الكلام باسطر قليلة انه لا يجوز مواكلة الكفار على اختلاف مللهم ولا استعمال آنيتهم
الا بعد غسلها بالماء وكل طعام تولاه بعض الكفار بايديهم وباشروه بنفوسهم لم يجز اكله لانهم
انجاس ينجسون الطعام بمباشرتهم اياه انتهى وعنه في اول الكتاب انه لا يجوز استعمال اسئار
من خالف الاسلام من ساير اصناف الكفار وحكي عنه نظيره في باب التطهير من النجاسات
ولعل حمل الحلي كلامه الاول على ان ذكره ايراد لا اعتقاد كما هو دابه في ايراد مضمون بعض
الاخبار وهذا الكلام مع كثرته من الحلي في امثال ما ذكر من فتاوى الشيخ سيما في النهاية
لا محصل له ظاهرا الا ان الشيخ ذكر هذا الفتوى بعنوان الحكاية والرواية لمضمون بعض الاخبار
ولقد اجاد المحقق في نكت النهاية حيث حمل هذا الحكم على حال الضرورة او المواكلة في اليابس
ومعنى الامر بغسل اليد ازالة الاستقذار النفساني الذي يحصل من ملاقاة النجاسات العينية

ثم ذكر رواية العيص المتقدمة الآمرة بوضوء المجوسي وحمل الوضوء على غسل اليد انتهى
فالانصاف ان مخالفته الا كالعدم في عدم قدحه في صحة ما صرح به بعض من حكم من اجماع سبق في
لحقه فلا ينبغي التأمل في القول بالنجاسة ثم انه لا فرق على الظاهر في النجاسة بين اجزاء الكافر
التي تحلها الحياة والتي لا تحلها والظاهر ان الخلاف المتقدم من السيد في الكلب والخنزير
جار هنا لجريان دليله فيه حرفا بحرف ولذا عنون المصنف في المختلف قول السيد بطهارة
ما لا تحله الحياة من نجس العين وعن صاحب المعالم الاستشكال هنا في الحكم نظرا الى عدم
ما يدل على تعلق الحكم على المسمى كما في الكلب والخنزير حتى يعم جميع اجزائه لان دلالة الكتاب
على نجاستهم ضعيفة وليس في السنة ما يدل على ذلك واعترض عليه في الحدائق بان في
الاخبار ما دل على نجاسة اليهود والنصارى وهو عبارة عن مجموع اجزاء الشخص المنسوب
اليهم والشخص عبارة عن مجموع الاجزاء كالكلب والخنزير ومنها مرسلة الوشاء عن الصادق عليه السلام
انه كره سؤر ولد الزنا والناصب واليهودي والنصراني والمشرك وكل من خالف الاسلام
وكان اشدها [illegible] لدلالة الآية على نجاستهم اقول لا يخفى ان كلام صاحب المعالم على فرض
دلالة الآية كما هو المتضح عنده وكلامه في الاخبار ولا يخفى ان مرسلة الوشاء على فرض
دلالتها لا تدل الا على نجاسة سؤرهم ولا ريب في ظهور السؤر فيما باشره جسم حيوان لا كشعره
بل ولا كظفره المجرد بل ظاهره عرفا كما تقدم في باب الاسئار بقية المشروب فلا دلالة فيها
على نجاسة مثل الشعر اصلا واما الاخبار الدالة على نجاسة اليهود والنصارى فليس فيها
الا الاجتناب عن اسآرهم ومخالطتهم ومواكلتهم فما ذكره في مقابل صاحب المعالم ليس في
موقعه فالاولى التمسك في ذلك باطلاق معاقد الاجماعات المستفيضة بل المتواترة في نجاسة
الكفار فافهم ثم ان المحكي عن جماعة كالشيخ في ط والمصنف في كره والشهيد في كرى وصاحب
الموجز وشارحه الحكم بنجاسة اولاد الكفار وعن الكفاية المشهور وعن شرح استظهار نفي
الخلاف من كلام المصنف في كره وعن المعالم استظهاره من كلام جماعة حيث ذكروا الحكم جازمين
به من غير تعرض لدليله كما هو الشأن في المسائل التي لا مجال للاحتمال فيها وبعضه في شرح المفاتيح

حيث قال ان الطفل الذي تولد من الكافر فلم يبلغ او بلغ مجنونا نجس عند الاصحاب
لكن العلامة قال في يه ان الاقرب في اولاد الكفار التبعية لهم انتهى وهذا يدل على عدم
الاجماع عنده فان لم يكن اجماع يشكل الحكم بذلك الا ان يقال قد عرفت في المتولد من الكلب والخنزير
ان الاقوى نجاسة المتولد من نجسين اما للاستصحاب بناء على بقاء الموضوع فيما يحكم بنجاسة
ما لا تحله الحياة من الكافر بعد موته واما لاجل تنقيح المناط عند اهل الشرع حيث
انهم يتعدون من نجاسة الابوين ذاتا الى المتولد منهما ما هو شيء مركوز في اذهانهم وان لم يعلم
وجهه تفصيلا وحكمهم من هذا القبيل من المقدمات كما لا يخفى على المتتبع لاحوالهم بل هذا هو
العمدة ولا يمكن منع الاستصحاب بمنع جزئية الجنين في بطن امه للام عند صيرورته نطفة
فلا دليل على نجاسته في ذلك الوقت [illegible] وعدم صحة استصحاب نجاسته حال كونها علقة لا
من حيث كونها دما واما تعبير المص في يه بلفظ الاقرب فهو في مقابل الاحتمال المخالف لا القول
المخالف فهو لا ينافي تحقق اهل الفتوى عليه لان الفروع المبنية على القواعد لا تخرج عن
تطرق الاحتمال حال كان الحكم فيها متفقا عليه بين اهل الفتوى نعم لا يكون هذا اجماعا
ويؤيد ما ذكرنا رواية عبد الله بن سنان المحكية عن الفقيه قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن اولاد المشركين يموتون قبل الحنث قال كفار والله اعلم بما كانوا عاملين يدخلون
مداخل آبائهم وما روي ان اولاد المشركين يلحقون بآبائهم لكن في دلالته على النجاسة نظر
وكيف كان فالظاهر ان من بلغ مجنونا حاله حال الطفل واما من بلغ وكفر ثم جن فانه لا ينبغي
الاشكال في نجاسته لصدق الكافر عليه [illegible] تلك الصفة الواجب عليه
عنه بالمرة الا ان يتمسك بالاستصحاب فيه مما لا يخفى ولو اسلم ولد الكافر ثم جن فلا شك في
طهارته بقي الكلام في السبي واللقيط اما السبي فاذا كان منفردا عن ابويه ففي شرح
ان ظاهر الاصحاب تبعيته للسابي في الطهارة وحكى فيه كما في اللوامع عن بعض الاصحاب ان الطهارة
لا خلاف فيها بينهم وانما اختلفوا في تبعيته للسابي في الاسلام لكن المحكي في شرح ضة
وظاهر كلام المص في التلخيص بقاء تبعيته للابوين في جميع الاحكام وهو الذي تردد فيه
اول الشهيدين

اول الشهيدين في ظاهر عبارة كرى مع اشعارها بوجود الخلاف في المسألة ومال اليه
ثانيهما في ذلك تمسكا باستصحاب النجاسة الثابتة له قبل السبي السليمة عن المزاحم
حيث لم يعلما التبعية عدا ما ربما يستدل به على الطهارة من الاصل المندفع بورود
الاستصحاب ومن لزوم الحرج المردود بانه غير قابل لاثبات الطهارة اذا لم يكن عليه
دليل آخر كما لو استاجر طفل الذمي مدة مديدة وكما لو كان ولد الكافر عنده من غير
سبي والاولى التمسك بالسيرة القطعية المستمرة على المعاملة مع السبايا معاملة المسلمين
من حيث الطهارة وعدم الالتزام بالتحرز عنهم فالقول بطهارتهم هو المعتمد مع ما
عرفت من عدم دليل معتمد على نجاستهم قبل السبي لولا الاجماع عدا ما ذكرنا من الوجهين
اللذين يمكن الخدشة فيهما ويشكل التمسك بايهما لو انفرد عن الجابر والنجاسة
الثابتة بالاجماع لم يعلم ثبوتها لنفس الطفل او الطفل المصاحب للابوين فلعل وصف
المصاحبة مدخلة في الموضوع الذي يعتبر القطع ببقائه في جريان الاستصحاب ولا
يتوهم جريان مثل ذلك في ساير موارد الاستصحاب ولا ان النجاسة من الامور التي اذا تحققت
لا ترتفع الا بالمزيل فلا بد من اثباته لاندفاع الاول بان ذلك من خصائص المستصحب الثابت
بالاجماع فان الموضوع فيه مشتبه غالبا الا ان يرجع في تشخيصه الى العرف او كلمات
المجمعين واما اذا ثبت المستصحب بالادلة اللفظية فالموضوع فيه معلوم غالبا واندفاع
الثاني بان النجاسة انما يحتاج الى المزيل في ارتفاعها عن محلها واما ارتفاعها بارتفاع
المحل فلا يحتاج الا الى رافع للمحل وانقضاء استعداد وجوده واما انهم لم يعدوا التبعية
من المطهرات فانهم لم يذكروا في مطهرات الكافر غير الاسلام فمندفع بانهم لم يذكروا في عنوان
المطهرات اسلام الولد ايضا ولا يقدح ذلك مع تعرضهم للمسألة في موضعه هذا
كله اذا سباه منفردا ولو سباه مع ابويه فالمحكي عن الشيخ وابن الجنيد والقاضي والشهيد
في بعض فوايده الحكم بنجاسته وفي شرح ضة وكانه لا خلاف فيه عندنا واستدل لهم
باستصحاب التبعية الا ان يثبت المزيل والملكية ليست مزيلة كما لو تزوج المسلم عبده الكافر

من امه الكافرة فان ولدهما يتبع الابوين دون المالك بعموم النبوي كل مولود يولد
على الفطرة وانما ابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه فما لم ينقطع عنه تبعية الابوين
لم ينتف عنه التهويد والتنصر والتمجس كذا قيل وفي دلالة النبوي نظر ظاهر خصوصا ان
المروي في بعض الكتب على ما رايناه حتى يكون ابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه وهذا اظهر
في الدلالة على ان الولد طاهر ما لم يضله ابواه ولو سبي من احد ابويه فالمحكي عن الجماعة المتقدم
اليهم الاشارة انه يتبعه دون السابي ويتبعهم المص فيما حكي عنه ولعله لاستصحاب التبعية المتقدم
وعن جماعة من العامة تبعية السابي لان مدلول النبوي ان الابوين يهودانه لا احدهما
وهو مفهوم ضعيف كما عن كره وهي والمسئلة محل الاشكال والقول بالنجاسة اقوى
بناء على الاستصحاب المتقدم هذا كله من حيث الطهارة واما تبعية السابي في اصل الاسلام
حتى يترتب عليه احكام المسلمين من وجوب تجهيزه لو مات ونحو ذلك فالمحكي عن الشيخ
وابن الجنيد وابن البراج والمص في لقطة عد والشهيد في س القول بالتبعية لان
هذا الطفل لا حكم له بنفسه وقد خرج من تبعية الابوين بانقطاعه عنهما ولم ...
عن دارهما ومصيره الى دار الاسلام تبعا للسابي المسلم فكان تابعا له في دينه لعموم قوله
كل مولود يولد على الفطرة وانما ابواه يهودانه في الدلالة والسند ما لا يخفى خلافا
للمحكي عن المص في بعض كتبه وعن ولده في الايضاح والحلي والمحقق الثاني فحكموا بتبعيته
في الطهارة خاصة وهو الاقوى واما الكلام في اللقيط فالمحكي عن الشيخ الحكم
باسلام لقيط دار الاسلام اذا كان فيها مسلم صالح لتولده منه سواء بنيت
الاسلام ولم يقرها الكفار ام كانت دار حرب غلب عليها المسلمون فاخذوها صلحا
او قهرا او كانت دار الاسلام فغلب عليها اهل الحرب وكذا لقيط دار الحرب اذا استوطنها
مسلم ولو اسيرا لكل ذلك لقوله ص في النبوي الاسلام يعلو ولا يعلى عليه واما اذا ... طه
التجار فقد ذكر فيه وجهين الاسلام لغلبة جانبه والعدم لان الدار دار كفر والتحقيق
في ذلك كله الحكم بالطهارة لانها الاصل واما احكام الاسلام فحيثما كان الاسلام شرطا لا
يحكم

فلا يحكم وكلما كان الكفر مانعا فيحكم به المشهور طهارة المخالف لاهل الحق عدا الفرق
الاتية منهم للاصل وادلة طهارة المسلمين من النص والاجماع بعد ملاحظة
ما دل على اسلامهم في الظ بناء على تحديد الاسلام المقابل للايمان الذي هو مناط
الطهارة دون المراد فيه بما عليه الناس من الشهادتين والتزام الصلوة والصيام
والحج والزكوة وغير ذلك كما لا يخفى على المتتبع باب الفرق بين الايمان والاسلام من
اصول الكافي هنا مضافا الى السيرة القطعية المستمرة من زمن حدوث هذا المذهب
الى يومنا هذا من الائمة صلوات الله عليهم واصحابهم ومن جميع المؤمنين من المباشرة لهم في
ساير ... والاكل من ذبايحهم واطعمتهم ومزاوجتهم فربما كان اهل بيت واحد بعضهم
مؤمن وبعضهم مخالف فعن ... زمان الائمة وقلة المؤمنين في ذلك الزمان يقطع
بعدم امكان التحرز فضلا عن تعسره ولا ينقض ذلك باستمرار السيرة في مدة زمان دولة بني
امية على المعاشرة وترك التحرز عن النصاب لشيوع النصب والسب في ذلك الزمان
فانا نمنع شيوع النصب المحقق وانما كان الناس يظهرون البرائة من امير المؤمنين
عليه السلام تقية مع ان الحكم بنجاسة الناصب لعله لم يكن في ذلك اليوم ظاهرا للناس فان
الاحكام انما انتشرت بين الناس تدريجا ولا اشكال في اصل المسئلة انما الاشكال والحيرة
في ان السيد قده مع قرب عهده بذلك الزمان وابتلائه بذلك في تلك البلدان كيف اوجب
على نفسه وعلى الناس التحرز عنهم في المساورة الا ان يقول بالعفو عن نجاستهم كما عفي عن
قليل الدم عند الشيخ وعن ساير ما يتعلق بالمعاشرة من احكام الكافر كحرمة الذبيحة
وحرمة المناكحة ونحو ذلك وبه يجمع بين ما دل على كفرهم المستلزم لترتب تلك الاحكام
بناء على ملازمتها له وبين الاجماع العملي بل تواتر السنة الفعلية على معاملتهم معاملة
المسلمين ولا ينافي ما ورد في الاخبار من جعلهم مسلمين لان المراد به ما يوجب العفو عن
احكام الكفر ودعوى ان المعاشرة وعدم الاجتناب انما كان لاجل التقية وعدم التمكن
من الالتزام بمجانبتهم والمعاشرة بترك عيادتهم وحضور جماعتهم فضلا عن مجانبتهم

في المساورة بترك ذبايحهم واطعمتهم مدفوعة مع مخالفتها للاصل بان السيرة المدعاة انما هي
على المعاملة معهم معاملة الطاهر لا مجرد المساورة الا ان يلتزم بما احتمله صاحب الحدائق
في المقام بل ربما مال اليه ان تسويغ المباشرة للتقية والاذن فيها يوجب عدم وجوب
ترتب الاثر على تلك النجاسة وفيه ما لا يخفى اذ يبقى ان الخلطة لما صارت على وجه يوجب
نجاسة الاشياء على وجه يوجب ازالة النجاسة عنها بالمرة اذاعة السر واضاعة التقية
ونحو البعض مقدار التمكن سيما الجهلة الشيعة والبعض في الازالة غير مجد فلذا ارتفع
وجوب الازالة وعفي عنهم عفو الدم في الصلوة لا عفو الدم الغير المستبين في الماء وفيه
ان هذا بعينه بالنسبة الينا في هذا الزمان من جهة الحرج وان لم يكن من جهة التقية
بل من جهة التقية ايضا كما لا يخفى فالمقصود الاصلي عدم وجوب غسل ما لاقاهم والغرض متعلق
باثبات صفة الطهارة لهم بقي الكلام في ساير احكام الاسلام التي لا تتعلق بالمباشرة الاسلام
كالتجهيز والمضايقة عن القول بعدم وجوبه كما عن المفيد والقاضي مع حكمهما بطهارتهم وقد
استدل الشيخ في تهذيب للمفيد بان المخالف لاهل الحق كافر فيجب ان يكون حكمه حكم الكفار الا
ما خرج بالدليل واستدل عليه الحلي بعد اختياره له بقوله تع ولا تصل على احد منهم مات ابدا
يعني الكفار والمخالف لاهل الحق كافر بلا خلاف وفي المعتبر في مسئلة الزكوة في بيان اوصاف المستحق
الزكوة بعد دعوى اجماع اهل العلم على عدم اعطاء الكافر قال وانما يعطي غير الامامي وان اتصف
بالاسلام ثم استدل على ذلك بان الايمان هو تصديق النبي ص في كل ما جاء به والكفر جحود ذلك
فمن ليس بمؤمن فهو كافر وليس للكافر زكوة لما بيناه ولان مخالف الحق محاد لله ورسوله والزكوة
موادة له والزكوة معونة وارفاق فلا يصرف الى المحاد انتهى واوضح من ذلك ما عن شيخ من
الاستدلال على هذا الحكم بان الامامة من اركان الدين وقد علم ثبوتها من الدين ضرورة
والجاحد لها لا يكون مصدقا للرسول في جميع ما جاء به فيكون كافرا انتهى وعن شرحه على فص
الياقوت للشيخ ابن نوبخت من متقدمي اصحابنا عند قول الماتن دافعوا النص كفرة
عند جمهور اصحابنا ومن اصحابنا من يفسقهم الى ان قال في شرح ذلك اما دافعوا النص على امير المؤمنين

علیهم السلام

عليه السلام بالامامة فقد ذهب اكثر اصحابنا على تكفيرهم لان النص معلوم بالتواتر من
دين محمد ص فيكون ضروريا اي معلوما من دينه ضرورة فجاحده يكون كافرا كمن يجحد
وجوب الصلوة وصوم شهر رمضان انتهى والحاصل ان ثبوت صفة الكفر لهم مما
لا اشكال فيه ظاهرا كما عرفت من الاصحاب ويدل عليه اخبار متواترة نذكر بعضها
تيمنا وتشريفا للكتاب ففي رواية ابي حمزة قال سمعت ابا جعفر ع يقول ان عليا ع باب
فتحه الله من دخله كان مؤمنا ومن خرج منه كان كافرا وفي رواية ابي بصير عن ابي عبد الله
ع قال قال رسول الله طاعة علي ع ذل ومعصيته كفر بالله قيل يا رسول الله كيف يكون طاعة
علي ع ذلا ومعصيته كفر بالله قال ان عليا ع يحملكم على الحق فان اطعتموه
ذللتم وان عصيتموه كفرتم بالله عز وجل وفي رواية ابراهيم بن ابي بكر قال سمعت ابا الحسن
موسى ع يقول ان عليا باب من ابواب الهدى فمن دخل في باب علي ع كان مؤمنا ومن خرج منه
كان كافرا ومن لم يدخل فيه ولم يخرج منه كان في طبقة الذين لله فيهم المشية وروايه
الفضل بن يسار قال سمعت ابا جعفر ع يقول ان الله نصب عليا ع علما بينه وبين خلقه
فمن عرفه كان مؤمنا ومن انكره كان كافرا ومن جهله كان ضالا ومن نصب معه شيئا كان
مشركا ومن جاء بولايته دخل الجنة ومن جاء بعداوته دخل النار وفي رواية ابراهيم بن
بكر عن ابي ابراهيم ع ان عليا ع باب من ابواب الجنة فمن دخل بابه كان مؤمنا ومن خرج
من بابه كان كافرا ومن لم يدخل فيه ولم يخرج كان في الطبقة الذين لله فيهم المشية
وعن الكافي بسنده الى الباقر ع قال ان الله نصب عليا ع علما بينه وبين خلقه فمن
عرفه كان مؤمنا ومن انكره كان كافرا ومن جهله كان ضالا وعن الصدوق من عرفنا
كان مؤمنا ومن انكرنا كان كافرا وعن كمال الدين عن الصادق ع الامام علم بين الله عز وجل
وبين خلقه من عرفه كان مؤمنا ومن انكره كان كافرا وعن المحاسن بسنده الى النبي ص انه
قال لحذيفة يا حذيفة ان حجة الله بعدي عليك علي بن ابي طالب الكفر به كفر بالله والشرك به
شرك بالله والشك فيه شك في الله والالحاد فيه الحاد في الله والانكار له انكار لله والايمان به

ايمان بالله لانه اخو رسول الله ص و وصيه وامام امته ومولاهم وهو حبل الله المتين
وعروته الوثقى لا انفصام لها الحديث الى غير ذلك مما لا يطيق لنا الاحاطة بعشر معشاره
بل ولا بقطرة من بحاره الا ان المستفاد من مجموع الاخبار وكلمات الاخيار ان المراد بهذا
الكفر المقابل للايمان الذي هو اخص من الاسلام وترتب النجاسة الظاهرية على
الكفر بهذا المعنى مما لم يدل عليه دليل فان عمدة دليل نجاسة الكفار اما الاخبار الدالة
على نجاسة الفرق بالخصوص كاليهود والنصارى وغيرهم واما الاجماعات المحكية على نجاسة
كل كافر اما الاخبار فلا يجدي في المقام كما لا يخفى بل وكذا الاجماع نظرا الى تصريح نقلة الاجماع
بارادة الكافر في مقابلة المسلم وقد ثبت من الاخبار الكثيرة الواردة في حل الجلود والذبائح
اذا كان في سوق المسلمين او في ارض الاسلام او كان الذابح دان بكلمة الاسلام ونحو ذلك
صدق المسلم عليهم واطلاقه عليهم لكونهم بمنزلة المسلم في الطهارة ونحوها من الاحكام المتعلقة
بمعاشرتهم وقد عقد ثقة الاسلام في الكافي بابا لذكر الاخبار الدالة على تغاير الاسلام والايمان
ولا يبعد دعوى تواترها المعنوي منها رواية ابن ابي عمير عن الحكم بن ايمن عن القاسم الصيرفي
عن ابي عبد الله ع قال الاسلام يحقن به الدم ويؤدى به الامانة ويستحل به الفروج والثواب على
الايمان ونحوها حسنة فضيل بن يسار وصحيحة ابي الصباح الكناني وحمران ابن اعين وفي رواية
سفيان السمط عن ابي عبد الله ع قال الاسلام هو الظاهر الذي عليه الناس شهادة ان لا اله
الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة وحج البيت وصيام شهر رمضان فهذا
الاسلام والايمان معرفة هذا الامر مع هذا فان اقر بها ولم يعرف هذا الامر كان مسلما
وفي رواية ابن محبوب عن جميل بن صالح عن سماعة عن ابي عبد الله ع ان الايمان يشارك الاسلام
والاسلام لا يشارك الايمان وفي موثقته قلت فصفهما لي قال الاسلام شهادة ان لا اله الا الله و
التصديق برسول الله به حقنت الدماء وعليه جرت المناكح والمواريث وعلى ظاهره
جماعة الناس والايمان الهدى وما يثبت في القلوب من صفة الايمان وما ظهر من العمل
وصحيحة حمران ابن اعين عن ابي جعفر ع فيها ان الايمان ما استقر في القلب وافضى به الى الله

الى الله

الى الله ع وصدقه العمل بطاعة الله والتسليم لامره والاسلام ما ظهر من قول او فعل وهو
الذي عليه جماعة الناس من الفرق كلها وفي رواية زرارة عن ابي جعفر ع المروية في باب
الارتداد الصحابة ومنها قوله ع واما من لم يصنع ذلك ودخل فيما دخل فيه الناس على غير علم
ولا عداوة لامير المؤمنين فان ذلك لا يكفره ولا يخرجه عن الاسلام الى الكفر الى غير ذلك من
الاخبار والحاصل ان المستفاد مما يدل على ان المخالفين منتحلوا الاسلام لعدم اخذ الولاية
في مفهومه كالنبوة ولم يبق في المقام الا ما ذكره في الحدائق من دعوى كونهم نصابا وقد
اجمع على نجاسة الناصب وعلى دعوى كون الولاية من ضروريات الدين كالصلوة والزكوة
والصوم والحج فمستحل تركها كافر كما هو التي هي اهم ما في نظر شارع الاسلام كما صرح
ابو جعفر ع في رواية الفضل بني الاسلام على خمسة الى ان قال ولم يناد بشيء كما نودي بالولاية
ويرد على الاول بعد تسليم كونهم نصابا والاغماض عن الخدشة فيما يجيء من الروايات الدالة
على ذلك وسيجيء ان الصدوق نسب في العلل توهم الجهال الى العمدة في دليل نجاسة الناصب
الاجماعية اما روايات نجاسة الناصب الاتية وستعرف اختصاصه بالناصب لاهل البيت
عليهم السلام واما الاجماع المفقود هنا واما انكاره للضروري فالمسلم ان عداوة امير المؤمنين
او احد الائمة مخالف لضروري الدين واما ولايتهم فدعوى ضروريتها ترجع الى الدعوى
الثانية من دعوى صاحب الحدائق ويرد عليها امكان منع ان الولاية من ضروريات الدين
مطلقا ادل الاستفاد ذلك من تلك الاخبار الدالة على انه بني الاسلام على خمس والولاية من اهمها
في نظر الشارع صيرورتها ضرورية فربما يتحقق في الامر دواعي الاستتار وموانع الانتشار
الانتشار ربما لا يتحقق في غيره نعم لا نضايق من كونها عند بعض من الضروريات لكن ثبت عنده
ذلك بالتواتر والشياع ولا ينبغي الاشكال في كفره ولعله المراد بما في النصية عبارة في فص
الياقوت وشرحه المنقدس مع انا لو سلمنا كونها ضرورية مطلقا لكن الاخبار المتقدمة المتواترة
الدالة على ان جماعة الناس بظاهر الاسلام ويحل مناكحهم ومواريثهم تخصص عموم ما دل على كفر
منكر الضروري وان قلنا ان الوجه في كفره هو استلزامه لتكذيب النبي ص على احد القولين

في وجه كفر منكر الضروري اذ لا يبعد الحكم بطهارة بعض من كذب النبي ص اذا لم يظهر منه
ذلك بان يدعي ظاهرا ان النبي ص لم يجئ به لا انه كاذب فيما جاء به وان استلزم انكاره لذلك
باطنا على هذا القول ومما يدفع هذا الاستبعاد ان الظاهر من كثير من الاخبار المتقدمة و
غيرها مما ورد في تغاير الاسلام والايمان ان مجرد اظهار الشهادتين وفعل الصلوة ونحوها
كاف في الاسلام بل في شرح المفاتيح ان من بديهيات المذهب ان النبي كان يساور المنافقين و
ما كان يجتنب منهم الا ان يقال ان هذه المعاملة مع المنافقين المبطنين للكفر المظهرين للاسلام
كان مختصا بصدر الاسلام ومن هنا يضعف ما في المعتبر من الاستدلال على طهارة العامة بعدم
اجتناب النبي ص لفلان وفلان وفلانة فان هذا لو تم لدل على عدم نجاسة النواصب فلا
محيص عن حملها على مصلحة اقتضت عدم اجتناب النبي عنهم وعن امثالهم من المنافقين وكيف
كان فما ذكرناه من جواز الحكم بطهارة منكر الضروري وان رجع انكاره الى تكذيب النبي ص ما لم
يصرح بالتكذيب ولو سلمنا انه مخالف للقاعدة المسلمة من كفر منكر الضروري وعدم كفاية
مجرد انكار مجيء رسول الله ص او لم يحتمل في حقه الشبهة الا انه لا استبعاد فيه بعد ورود الدليل
على اسلام هؤلاء المنكرين لهذا الضروري الخاص مما ذكرنا من كفاية اظهار الشهادتين في
احكام الاسلام مؤيدا لرفع الاستبعاد وان خصصناه بصدر الاسلام وزمان اقتضاء المصلحة
لتكثير سواد المسلمين والغلبة بهم على اهل الحرب فكذلك فالحكم بنجاسة المخالف مطلقا كما عن السيد
وجماعة او ما عدا المستضعف منهم كما عن الحلي ضعيف ولا يتوهم من الحكم بطهارتهم الحكم بثبوت
مزية لهم من حيث الرتبة على سائر الكفار كما توهمه بعض فطعن على المتأخرين بما اطعن وانما
نحكم بذلك كما ذكره كاشف اللثام استهزاء بهم ودفعا للحرج عن المؤمنين والظاهر ان سائر فرق
الشيعة غير الاثني عشرية حكمهم وان ورد فيهم عموما او في خصوص بعضهم ما يدل على كفرهم
او نصبهم ففي رواية عبد الله بن المغيرة المحكية عن الروضة قال قلت لابي الحسن ع اني ابتليت
برجلين احدهما ناصب والاخر زيدي ولا بد لي من معاشرتهما فمن اعاشر فقال ع هما سيان
من كذب بآية من آيات الله تعالى فقد نبذ الاسلام وراء ظهره وهو المكذب بجميع القرآن

والانبيا

والانبياء والمرسلين ثم قال ان هذا نصب لك وهذا الزيدي نصب لنا وفي رواية محمد بن عمر
الوارد في الواقفة وفيها قوله ع انا الى الله منهم بريء فلا تولوهم ولا تعودوا مرضاهم ولا تشهدوا
جنائزهم ولا تصل على احد منهم مات ابدا سواء من جحد اماما من الله او زاد اماما ليست
امامته من الله وجحدا وقال ثلاثة ان الجاحد لامر اخرنا جاحد لامر اولنا والزائد فينا
كالناقص الجاحد لامرنا وفي رواية ابن ابي يعفور ثلثة لا يكلمهم الله يوم القيمة ولا يزكيهم
ولهم عذاب اليم من ادعى امامة من الله ليست له ومن جحد اماما امامته من الله ومن
زعم ان لهما في الاسلام نصيبا ويدل عليه ما دل على ان الناصب هو الذي ينصب للاثني
عشرية لانهم كما ان سائر فرق الشيعة كالمخالفين ينصبون للاثني عشرية وقد ورد
اخبار كثيرة في خصوص الزيدية انهم النصاب وفي بعض الاخبار عطف الواقفة عليهم
لكنك خبير بان ظاهر تلك الاخبار كون هذه الفرق بمنزلة المخالفين ولا ينفعهم القول بولاية
امير المؤمنين فاطلاق الكفر عليهم باعتبار ارادة ما يقابل الايمان لا ما يقابل الاسلام
الذي لا خلاف في نجاسته وان اظهر الاسلام وانتحله اذا جحد ما يعلم ثبوته من الدين
ضرورة كالنواصب منهم الخوارج وكالغلاة بلا خلاف في نجاسة خصوص الفريقين كما عن
ظاهر جماعة بل في الكلية المذكورة وهي نجاسة كل منكر لضروري الدين بناء على عدم الخلاف
في كفره كما هو الظاهر قال في شرح المفاتيح ان كل من انكر ضروري الدين يكون خارجا عنه عند
الفقهاء اذا لم يحتمل فيها الشبهة الا ان يكون قريب العهد بالاسلام او ساكنا في بلاد الكفار
معيشا فيها بحيث يمكن في شانه عروض الشبهة انتهى وربما يتأمل في تحقق الاجماع على
نجاسة كل كافر بناء على انصراف معاقد الاجماع الى غير الملة فتقوى له الطهارة وهو ضعيف
جدا ثم ان هنا كلاما في ان انكار الضروري سبب مستقل في النجاسة كما نسبه في مفتاح
الكرامة الى ظاهر الاصحاب وحكي النسبة عن استاده وتبعه في النسبة شيخنا المعاصر في شرحه
على الشرايع او من جهة رجوعه الى انكار صدق النبي كما يظهر من عبارة الاردبيلي المحكية عنه
حيث قال الضروري الذي يكفر منكره الذي ثبت عنده يقينا كونه من الدين ولو بالبرهان

ولو لم يكن مجمعا عليه اذ الظاهر ان دليل كفره هو انكار الشريعة وانكار صدق النبي في ذلك مع ثبوته يقينا عنده وليس كل من انكر مجمعا عليه يكفر بل المدار على حصول العلم والانكار وعدمه الا انه لما كان حصوله في الضروري غالبا جعلوا ذلك مناطا وحكموا به والمجمع عليه ما لم يكن ضروريا لم يؤثر وصرح به التفتازاني في شرح الشرح مع انه ظاهر انتهى وكان مراده ما ذكره التفتازاني في مسألة مثل المجمع عليه قال انه لا خفاء في انه لا يتصور مع القول بان انكار ما علم كونه من الدين بالضرورة لا يوجب الكفر انتهى ثم حكى عن بعض العامة وهو صاحب المنتهى انه قال اما القطعي فكفر به بعض وانكره بعض والظاهر ان نحو العبادات الخمس والتوحيد مما لا يختلف في حكمها قال ومعه صريح في ان الخلاف في كفر منكر الاجماع انما هو في غير الضروريات انتهى كلام التفتازاني وحكي نحو ما ذكره المحقق الاردبيلي عن صاحب الذخيرة وهو ظاهر شارح الروضة ومحشيها جمال الملة والدين الخونساري بل صرح اولهما في كشف اللثام بانه يعتبر في منكر الضروري علمه بضروريته قال المحشي المذكور في وجه عدم التكفير مع الانكار لشبهة قال وذلك لان الحكم بكفر منكر الضروري كالصلوة انما هو باعتبار ان من نشا بين المسلمين وعاشرهم يعلم بديهة وجوب الصلوة في شرعنا واخبار نبينا ص فانكاره لا يحتمل ان يكون باعتبار انكار اخبار النبي ص به بل ليس منشاه الا عدم الايمان والتصديق بالنبي ص وان كان يظهر الايمان فيحكم بحسب الظاهر ان النبي ص الحكم بوجوبه فان ذلك عنه لتقية ونحوها وليس منشا الانكار الا ذلك وانما يتمشى ذلك مع عدم الشبهة اذ من كان قريب العهد والصحبة بالاسلام والمسلمين ونشا في بلاد الكفر فلا اطلاع منه على عقايد المسلمين فربما خفي عليه بعض ضروريات المسلمين واخبار النبي فلو انكر ولم يعلم من انكاره انكار النبي فقط انتهى وقد صرح بذلك ايضا المحقق القمي قده في الغنايم اقول والانصاف على هذا ان لا يكفر من انكر بعض الضروريات بجهل مركب نشا من تقصيره في طلب الحق والاخذ على تقليد اسلافه في ان ما هم عليه مما جاء به النبي عموما او خصوصا مع ان كثيرا من الخوارج النواصب المتاخرين عن اسلافهم على هذا الوجه نريهم يتقربون الى الله والى رسوله بالبرائة من امير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه وعلى اولاده الطاهرين مع ان الاصحاب يتمسكون

في كفر الفرقتين

في كفر الفرقتين بانهم منكرون للضروري وكل كل ضروري صار انكاره دينا لطائفة وعلى هذا فلا بد ان يكون الكفر مختصا بالطبقة الاولى من منكريه العالمين بانه مما جاء به النبي دون المتاخر الذي نشا على هذا الاعتقاد من اول عمره وان كان متفطنا عالما بان جماعة من الناس بل اكثرهم على خلاف هذا بل وان صار تفطنه هذا موجبا لشكه في صحة دينه فان الشاك في الضروري انما يكفر على هذا القول اذا علم الشاك بانه مما جاء به النبي ص حتى يرجع شكه الى الشك في صدق النبي والمفروض ان الرجل شاك في ان النبي جاء به ام لا ودعوى ان كل فرد من افراد الخوارج والنواصب علموا بان من دين النبي مودة ذوي القربى ويكذبونه في دعوى انه من الله خلاف المحسوس نعم لو قلنا بما نسبوه الى ظاهر الاصحاب من ان منكر الضروري كافر لا من حيث انه مكذب للنبي صلى الله عليه وآله فيما ذكرنا اذ انكار الضروري يصير سببا مقابلا للاقرار بالرسالة والتصديق نعم يرد على هذا ايضا انه لا وجه حينئذ لما اشتهر من اخراج صورة الشبهة فان انكار اصول الدين كالالهية والرسالة لا فرق في تكفير منكرها بين ما كان للجحود مع العلم او لشبهة هذا مع ان الاخبار الدالة على بيان الاسلام وتحديده خالية عن اعتبار التصديق بخصوص الضروريات من حيث انها صارت ضرورية وان ورد ان الاسلام بني على خمس الا ان المراد ذوات هذه الخمس لا من حيث صيرورتها ضروريات حتى يكون كل ما صار كذلك يكون مبنى للاسلام والذي يمكن ان يقال في توضيح المرام في هذا المجال انه لا شك ان الاسلام عرفا وشرعا عبارة عن التدين بهذا الدين الخاص الذي يراد منه مجموع حدود مشروعة منجزة على العباد كما قال الله تعالى ان الدين عند الله الاسلام فمن خرج عن ذلك ولم يتدين به كان كافرا سواء لم يتدين به اصلا او تدين ببعضه دون بعضه اي بعض كان ففي صحيحة ابي الصباح الكناني قال قلت لابي جعفر عليه السلام ان عندنا قوما يقولون اذا شهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فهو مؤمن قال فلم يضربون الحدود ويقطع ومن اخلق الله عز وجل خلقا اكرم على الله عز وجل من المؤمن لان الملائكة خدام المؤمنين وان جوار الله للمؤمنين وان الجنة للمؤمنين وان الحور العين للمؤمنين ثم قال عليه السلام فما بال من جحد الفرائض كان كافرا الحديث فهذه

وصحة الدلالة على ان التشريع بالفرايض ماخوذ في الايمان المرادف للاسلام كما هو ظاهر السؤال والجواب كما لا يخفى وفي مكاتبة عبد الرحيم الصحيحة وفيها لا يخرجه الى الكفر الا الجحود والاستحلال بان يقول للحلال هذا حرام وللحرام هذا حلال ودان بذلك فعندها يكون خارجا من الاسلام والايمان داخلا في الكفر وفي صحيحة عبد الله بن سنان قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يرتكب الكبيرة من الكبائر فيموت هل يخرجه ذلك من الاسلام وان عذب كان عذابه كعذاب المشركين ام له مدة وانقطاع فقال من ارتكب كبيرة من الكبائر فزعم انها حلال اخرجه ذلك عن الاسلام وعذب اشد العذاب وان كان معترفا انه اذنب ومات عليه اخرجه من الايمان ولم يخرجه من الاسلام وكان عذابه اهون من عذاب الاول ونحوها رواية مسعدة بن صدقة المروية في الكافي في باب الكبائر والظاهر ان المراد بالايمان الكامل في الجملة وصحيحة بريد العجلي عن ابي جعفر ع قال سالته عن ادنى ما يكون به العبد مشركا قال من قال للنواة انها حصاة وللحصاة انها نواة ثم دان به وفي رواية سليم بن قيس الهلالي عن امير المؤمنين ع في سندها حماد بن عيسى وفيها ادنى ما يكون به العبد كافرا من زعم ان شيئا نهى الله عنه ان الله امر به ونصبه دينا يتولى عليه ويعبد الذي امره وانما يعبد الشيطان الى غير ذلك من الاخبار الدالة على كفر منكر شيء من الدين وتعليله في الرواية من شرب النبيذ على انه حلال خلد في النار ومن شربه على انه حرام عذب في النار وما دل على وجوب قتل من افطر في شهر رمضان وشارب الخمر بل وتارك الصلوة اذا نفوا الاثم عن انفسهم نعم ورد في الاخبار ما يدل على استثناء الجاهل كما ورد في باب حد شارب الخمر من ان الامير ع دفع الحد عن شارب الخمر معتذرا بانه لم اعرف حرمته وما ورد في ذلك الباب عن محمد بن مسلم قال سالت ابا جعفر ع عن رجل دعوناه الى جملة ما يحق له من جملة الاسلام فاقر به ثم شرب الخمر وزنى واكل الربا ولم يبين له شيء من الحلال والحرام اقيم عليه الحد اذا جهله قال لا الا ان تقوم عليه بينة انه كان اقر بتحريمها ودعوى عدم المنافاة بين الكفر وعدم اقامة الحد عليه لجهله بعيد جدا واما ما دل من النصوص والفتاوى على كفاية الشهادتين في الاسلام فالظاهر ان المراد به حدوث الاسلام

ممن ينكرها

ممن ينكرها من غير منتحلي الاسلام اذ يكفي منه الشهادة بالوحدانية والشهادة بالرسالة المستلزمة للالتزام بجميع ما جاء به النبي ص وتصديقه في ذلك اجمالا فان المراد من الشهادة بالرسالة الشهادة على انه رسول ومبلغ من الله بالنسبة الى ما جاء به من الشريعة فلا ينافي كون ما ذكرنا من عدم التدين ببعض الشريعة او التدين بخلافه موجبا للخروج عن الاسلام وكيف كان فلا اشكال في ان عدم التدين بالشريعة كلا او بعضا مخرج عن الدين والاسلام ثم ان عدم التدين قد يرجع الى عدم الانقياد لله بان يعلم مجيء النبي به ويعلم صدقه في ذلك الا انه لا يتدين بذلك عصيانا لا بحيث لما اوجب الله عليه ذلك من غير واسطة النبي عنه وامتنع نظير كفر ابليس لعنه الله وقد يرجع الى انكار صدق النبي ص كمن انكر شيئا من الدين مع علمه ان النبي جاء به ولا اشكال في كفر هذين القسمين الا ان تكفيرنا له متوقف على علمنا بعلمه المذكور سواء نشا علمنا من الخارج او من جهة اقراره او من جهة كون المنكر بالفتح ضروريا لا يخفى على مثل هذا الشخص الذي نشا بين المسلمين بل لو ادعى الجهل بمجيء النبي ص به لم يقبل بل يحمل دعواه على خوف التشنيع او التكفير فعلمنا من قبل بضرورية المنكر بالفتح لا دخل له في كفر المنكر وانما له دخل في تكفيرنا اياه وصيانة لا سبيل غالبا الى العلم بعلم المنكر الا من جهة كون المنكر مما لا يخفى على مثل المنكر ممن نشا بين المسلمين وقد لا يرجع انكاره الى شيء من العنوانين كمن انكر شيئا من الدين بدعوى عدم مجيء النبي ص او مجيئه بخلافه بحيث يعلم او يحتمل ان ذلك ليس لاجل تكذيب النبي ص كما عرفت من ان كثيرا من الخوارج والنواصب والمتدينين ببعض ما هو مخالف لضروري الدين من هذا القبيل قطعا او ظنا او احتمالا بل ربما يعدون المخالف لهم خارجا عن الدين فيتقربون الى الله ببغضه وعداوته فاللازم على من استند في كفر منكر الضروري الى رجوع الانكار الى تكذيب النبي ان الحكم بكفرهم من غير تفرقة بين كون هذا الانكار ناشئا عن قصورهم او عن تقصيرهم غاية الامر مؤاخذة المقصر على ترك التدين بما انكره لو كان انكاره متعلقا بالعقايد كالمعاد ونحوه والا فالعمليات لا عقاب فيها الا ان ترك العمل فالمنكر لحرمة الخمر لا دليل على عقابه

الا على نفس شرب الخمر او شربها لا على ترك التدين بحرمتها لعدم قصد الشارع الى التدين
تفصيلا بالاحكام العملية اولا وبالذات وكيف كان فالمؤاخذة على ترك التدين لا يستلزم
الكفر لانه متوقف على التكذيب المنتفي في المقام لكن الانصاف ان هذا القول لمخالف لظاهر
كلمات الفقهاء في حكمهم بكفر منكر الضروري على الاطلاق بل مقابلة لانكار الرسالة وفي حكمهم
بكفر الخوارج والنواصب معللين لانكارهم للضروري مع ما هو المشاهد من كثير من هذه
الفرق الخبيثة انهم يتقربون الى الله بذلك حالا محل في حقهم رجوع انكارهم لمحو امير المؤمنين
والائمة صلوات الله عليهم الى انكار النبي وتكذيبه مضافا الى مخالفته لاطلاقات الاخبار
المتقدمة في حصول الكفر باستحلال الحرام وتحريم الحلال سيما قوله في صحيحة الكناني المتقدمة
فما بال من جحد الفرائض كان كافرا فرد من زعم كفاية الشهادتين في الاسلام وخصوص
ما ورد في قتل كثير من مستحلي المحرمات كالخمر وترك الصلوة والافطار ونحو ذلك مع ما
عرفت من ان عدم التدين ببعض الدين يوجب الخروج عن الدين فان مستحل ترك الصلوة
يعد خارجا عن التدين فهو غير متدين بالاسلام وان فرض ان الاسلام شهادة ان
لا اله الا الله وان محمدا رسول الله محمول على كونه هو الاسلام لمن اراد الدخول فيه والانتحال
في مقابل ساير الملل بقرينة ما سبق في الروايات نعم هذا الوجه الاخير انما يدل على كفر المقصر
في ترك التدين بالضروري دون القاصر لعدم تكليفه بالتدين بما جهله لكن لا حاجة
لا هذا الوجه في اثبات المطلب بل يكفي ما تقدم فانه لو تم لاختص بما كان من الضروريات
من قبيل العقايد كالمعاد ونحوه دون ما كان من قبيل الاحكام العملية كوجوب الصلوة وحرمة
الخمر اذ لا دليل على وجوب التدين بها فيجب ذلك مفصلا بحيث يعاقب على ترك التدين به كما
يعاقب على ترك العمل بل الثابت هو الثاني لان الواجب فيه اولا وبالذات العمل كما عرفت سابقا
نعم يجب التدين بها اجمالا في ضمن الاقرار بما جاء به النبي اذ لا اشكال في وجوب الاقرار المذكور لعدم
تمامية الاقرار بالرسالة بدونه لكنه لا دخل له في وجوب التدين بالاحكام العملية ضرورية
كانت او نظرية وكيف كان فظاهر الاطلاقات المتقدمة من النصوص والفتاوى كفاية فيكون حال

القاصر

القاصر المنكر للضروري حال القاصر المنكر للنبوة فان الظاهر انه لا اشكال في كفره ونجاسته
وان فرضناه قاصرا اذ لا منافاة بين الكفر والنجاسة وبين عدم المؤاخذة والحاصل
ان المنكر للضروري الذي لا يرجع انكاره الى انكار النبي صلى الله عليه اما ان يكون قاصرا واما ان
يكون مقصرا وعلى التقديرين فاما ان يكون الضروري الذي انكره اعتقادا من العقايد
كالمعاد واما ان يكون فعلا وعلى الثاني الحكم بكفر جميعهم
والقاء المصحف في بعض الامكنة وان كان الفاعل يعتقد كونه في الصراط الشرعية اذ
ليس الماخوذ في الدين التدين بحكمه بل التدين بترك فعله فهذه اقسام ستة ظاهر
اطلاق النصوص والفتاوى خصوصا اجماعهم على كفر الخوارج والنواصب مستدلين
بانكارهم للضروري حيث ان عموم كلامهم للقاصر والمقصر من هذه الفرقة الخبيثة ليس
باولى من عمومه للعتيين من اليهود والنصارى ويؤيدها ما ذكرنا من ان التارك للتدين
ببعض الدين خارج عن الدين والسيرة المستمرة من الاصحاب في تكفير الحكماء المنكرين لبعض
الضروريات مع العلم او الظن بانه لم يكذب النبي صلى الله عليه في ذلك لا اقل من الاحتمال الا ان الانصاف
ان في شمول الاخبار المطلقة المتقدمة الدالة على حصول الكفر بالاستحلال للقاصر نظرا
ظاهرا ومنع وجود القاصر في الكفار كلام اخر واما نجاسة الخوارج والنواصب فيمنع كونها
لمجرد الانكار للضروري فلعله لعنوان النصب الخاص بل لا يستفاد من الاخبار الا ذلك كما في
اليهود والنصارى فيكون ولاية الامير والائمة صلوات الله عليهم بمعنى محبتهم كالرسالة
في كفر منكرها من غير فرق بين القاصر والمقصر ولو سلم ما ذكر من الاطلاق انما هو في العقايد
الضرورية المطلوبة من المكلفين التدين بالاعتقاد بها دون الاحكام العملية الضرورية
التي لا يطلب فيها الا العمل فالاقوى التفصيل بين القاصر وغيره في الاحكام العملية الضرورية
دون العقايد وجوده تمسكا في عدم كفر منكر الحكم العملي الضروري بعدم الدليل على سببيته
للكفر مع فرض عدم التكليف بالتدين بذلك الحكم ولا بالعمل بمقتضاه لانه المفروض وبعد
ان لا تحريم على التحقيق شرب الخمر ويكفر بترك التدين بحرمته لصريح الاخبار المتقدمة في

استحلال الفرائض غير القاصر وقد تقدم ما ورد في درء الحد عمن لم يعلم بحرمة المحرمات و
دعوى عدم الملازمة بين عدم الحد وعدم الكفر كما ترى بل ظاهر ادلة دفع الحد انه لا يحكم
بارتداده لا انه مرتد لا يقتل ومنه يظهر ان من استثنى صورة الشبهة عن وجوب الحد على شارب
الخمر ونحوه ممن اعترف بعدم اعتقاده الحكم الضروري ظاهره استثناء ذلك عن الحكم بالارتداد
فلا نقول بكونه مرتدا لا يحد واما الحكم بكفر منكر العقايد الضرورية فلعله الاقوى للاطلاقات
المتقدمة وخصوص ما ورد في كل من العقايد من الحكم بكفر منكرها كما لا يخفى على المتتبع
لادلة تلك العقايد مضافا الى ما ذكر من اجماعهم على كفر الخوارج والنواصب مستدلين بانكارهم
للضروري هذا حال العقايد الضرورية واما النظرية فلا اشكال في عدم كفر منكرها اذا
لم يرد دليل على كفره بالخصوص واما ما ورد الدليل على كفر منكره بالخصوص كبعض العقايد
التي ليست ضرورية فهل يحكم بكفر منكرها على الاطلاق كما هو ظاهر اطلاق ذلك الدليل او
يختص بالمقصر دون القاصر فيه اشكال والاقوى الاول اذا كان الدليل مما يصح ان يكون اليه
في الخروج عن اصالة الاسلام وعموماته فتم والمسئلة من المشكلات نسأل الله تعجيل
الفرج ثم لو قلنا بالاول تبعا للجماعة المتقدم اليهم الاشارة من المتاخرين فلا اشكال في
وجوب استثناء صورة الانكار لشبهة الحاصلة عن القصور بل عن التقصير ايضا لعدم رجوع
الانكار معها الى الكذب قطعا غاية الامر مؤاخذة المقصر على ترك التدين بما قصر فيه كما
اما لو قلنا بالثاني وهو كون الانكار للضرورة قولا او فعلا سببا مستقلا فهل يستثنى صورة
الشبهة وجهان مما تقدم من اطلاق كلماتهم من كفر منكر الضروري وخصوص الخوارج
والنواصب وكذا النصوص المتقدمة ومن ان القاصر غير مكلف بالتدين بذلك المجهول
فالتدين بالنسبة اليه ما عداه له على كل تقدير فالظاهر انه لا اشكال في نجاسة الناصب
مطلقا كما هو المعروف بل المجمع عليه في الحدائق كما عن كتاب الانوار للسيد الفاضل المحدث
الجزايري وعن جماعة صدانه لا كلام فيه وفي شرح المفاتيح الظاهر انها غير خلافية ويدل
عليه مضافا الى ما ورد في عدم جواز مناكحة الناصب معللا بانه كافر والمراد به مقابل

الايمان

لا الايمان ان الاسلام موجب لجواز المناكحة وفي باب النكاح الناصب لاهل بيتي صريحا او غالبا
في الدين مارق منه ورواية زرارة المتقدمة في تغاير الاسلام والايمان ما تقدم بعضه
في مسئلة الغسالة من ان الله تعالى لم يخلق خلقا شرا من الناصب وان الناصب اهون على الله من
الكلب وفي بعضها ان الناصب شر من اليهود والنصارى والمجوسية في دلالتها ان النجاسة
القابلة للزيادة والنقيصة هي الباطنية دون الظاهرية مندفعة بمنع ذلك بل هما سواء في ذلك
في بيان حال الغسالة المنفصلة عن ابدانهم ومجرد النجاسة الباطنة لا يوجب الاجتناب عنها
الا ان ينقض باحتمال كون الاخبار على ولد الزنا والجنب من حيث هو جنب كما هو ظاهر المقام
لا باعتبار نجاسة بدنه وكيف كان فلا مجال للكلام في نجاستهم بعد الاخبار المستفيضة و
الاتفاقات المنقولة فلا اشكال في المسئلة انما الاشكال في معنى الناصب فالذي يظهر من بعض
الاخبار ان النصب المختص ببغض اهل البيت بل هو مطلق من قدم الجبت والطاغوت
واختاره في الحدائق وذكر فيها روايتين احدهما قول الصادق عليه السلام لمعلى بن خنيس ليس الناصب
من نصب لنا اهل البيت لانك لا تجد احدا يقول انا ابغض محمدا وال محمد ولكن الناصب من نصب
لكم وهو يعلم انكم تتولونا وتبرؤن من اعدائنا والثانية ما رواه عن مستطرفات السرائر من محمد
بن علي بن عيسى قال كتبت اليه يعني الهادي عليه السلام اسأله عن الناصب هل احتاج في امتحانه
الى اكثر من تقديمه الجبت والطاغوت واعتقاده بامامتهما فرجع الجواب من كان على هذا فهو ناصب
اقول ويؤيده بل يدل عليه ما تقدم في حكم غير الاثنى عشرية من فرق الشيعة من رواية ابن
المغيرة ومنها ان الناصب نصب للدين الذي نصب لنا وفيه انه بعد ما دل الدليل على طهارة
منكر الولاية من حيث الانكار فلا ينفع اطلاق الناصب عليه اذ الدليل على نجاسته اما
الاجماع واما مثل الاخبار السابقة واختصاص كل منها بالقسم الاول لا يخفى هذا مع ان صدق
هذا العنوان على القسم الثاني ممنوع جدا قال الصدوق في باب النكاح من الفقيه ان الجهال يتوهمون
ان كل مخالف ناصب وليس كذلك انتهى وفي المعتبر في باب الاسار انهم الذين يقدحون في علي عليه السلام
ومن كره الظاهر انه الذي يظاهر بعداوة اهل البيت وعن السعيد المحدث المتقدم انه من نصب العداوة

لاهل البيت وتظاهر ببغضهم ونسبه المه اكثر الاصحاب وعن القاموس ان النواصب هم المستدينون ببغض علي عم لانهم نصبوا له اي عادوه وعن الصحاح النصب العداوة وعن شرح المقداد ان الناصب يطلق على خمسة اوجه الاول القادح في علي عم الثاني من ينسب الى احدهم ما يسقط العدالة الثالث من ينكر فضلهم لو سمعها الرابع من تعتقد فضيلة غير علي الخامس من انكر النص على علي عم بعد سماعه ودخوله عليه بوجه يصدقه ولا يخفى ان الظم من الاخبار هو من يبغض اهل البيت عم ولما كان المنافي في ذلك غالبا بغض سيدهم امير المؤمنين عم اقتصر في العترة عليه على ذلك وكذا صاحب القاموس وينطبق عليه ما حكي عن السيد المحدث عن اكثر الاصحاب وكيف فلا يخفى ضعف تعميم الناصب للمخالف على ما يحكى عن الخطيب انه قد اعترف في الحدائق قال انه لا خلاف بيننا في ان الناصب هو العدو لاهل البيت عم والنصب لغة العداوة وشرعا بل لغة ايضا على ما يفهم من القاموس هو العداوة لاهل البيت عم وانما الخلاف في ان هؤلاء المخالفين هل يدخلون تحت هذا العنوان اولا فنحن ندعي دخولهم وهم يمنعون والدليل على ما ذكرنا هو الاخبار المذكورة انتهى بكلامه وانت اذا تاملت على ما ذكره من الاخبار وجدته غير دال على ان الناصب للشيعة ناصب لنا اهل البيت وبالجملة فالظم ان العامة منهم ناصب ومنهم مستضعف ومنهم الواسطة بينهما والمحكوم بنجاسته بالاخبار والاجماع هو الاول دون الاخيرين بل ربما يستشكل الحكم في الاول بان الظم من الاخبار والتواريخ ان كثيرا من اصحاب النبي صلى الله عليه وآله والتابعين في زمن الامير عم واصحاب الجمل وصفين بل كافة اهل الشام بل وكثير من اهل الحرمين كانوا في اشد العداوة لاهل البيت عم فقد روي ان اهل الشام شر من اهل الروم وان اهل مكة يكفرون بالله جهرة واهل المدينة اخبث منهم سبعين ضعفا مع انه لم ينقل الاحتراز عنهم والحاصل ان المخالطة معهم كان كمخالطة اصحاب الائمة صلوات الله عليهم مع العامة وتوهم تقييد الناصب بمن تدين ببغضهم دفع من يبغضهم مطلقا خلاف ما يظهر من الاخبار الكثيرة وان توهم ظم تفسيري المعتبرة والمحكي عن القاموس نعم يمكن دفع ما ذكر بمنع كون جميع من ذكر مبغضا واقعيا بل كثير منهم سيما في دولة بني امية كان يظهر البغض لهم تقية

وتحقق السيرة على معاملة المبغضين واقعا معاملة المسلمين في عدم غسل ما لاقاهم تقية ممنوع بل قصة سيد الشهداء مع معوية معروفة في قوله عم لو قتلنا كم ما دفناكم ولا صلينا عليكم هذا مضافا الى ان الحكم بنجاسة الناصب يمكن ان يكون قد انتشر في زمان الصادقين او كثير من الاحكام كان مخفيا قبل زمانهما كما يظهر من الاخبار وكلمات بعض الاخيار في الكلام في الخوارج يظهر مما ذكرنا في الناصب فانهم اشد النواصب مضافا الى اطلاق المشرك عليهم في بعض الاخبار كما في قوله عم في خارجي دخل عليه انه مشرك والله وقوله عم في الزيارة الجامعة ومحاربكم مشرك مع ان نجاستهم اجماعية على الظم المصرح به في الروض كما عن غيره وعن جامع المقاصد الكلام فيها مضافا الى النبوي انهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرامي وبالجملة فلا شيء اوضح واشهر من كفر من يدعي الاسلام واما الغلاة فلا اشكال في كفرهم بناء على تفسيرهم بمن يعتقد ربوبية امير المؤمنين او احد الائمة لا ما اصطلح عليه بعض من تجاوز الحد الذي هم عليه صلوات الله عليهم ومن هذا القبيل ما يطعن القميون في الرجل كثيرا ويرمونه بالغلو ولذا حكي الصدوق عن شيخه ابن الوليد ان اول درجة في الغلو نفي السهو عن النبي صلى الله عليه وآله ثم ان ظم جملة ان كفر الغلاة لاجل انكارهم للضروري وفي كشف الغطاء عدهم من الكافرين بالذات لا لانكارهم بعض الضروريات ويمكن ان يقال انهم ان نفوا وجود صانع غير من زعموا فهم كافرون بالله كالدهرية القائلين بان ليس الدهر كالقائلين بالهية فرعون وغيرهم وان زعموا ان الرب تعالى اتحد بهم او بغيرهم على نحو الحلول فهم منكرون للضروري والاظهر في مذهبهم الثاني واما المجسمة فالمحكي عن ط ويه كافي ذهم وس اطلاق القول بنجاستهم ويدل عليه قول مولانا الرضا عم من قال بالتشبيه والجبر فهو كافر بناء على ان المشبهة كما عن قواعد العقائد وشرحها هم الذين قالوا ان الله تعالى في جهة الفوق يمكن ان يرى كما ترى الاجسام والظم من الرواية ارادة التجسيم بالحقيقة ولذا خص الحكم في المسالك والبيان بالمجسمة حقيقة اعني من ادعى انه جسم كالاجسام وقضية طهارة المجسمة بالتسمية اعني من ادعى انه جسم لا كالاجسام اذ لا يلزم عليه القول بحدوثه تعالى ولذا حكي عن السيد في الشافي انه قال فاما ما رمي به هشام من

الحكم من القول بالتجسيم فالظم من الحكاية القول بانه جسم لا كالاجسام انتهى ولا خلاف في ان هذا القول ليس بتشبيه ولا ناقض لاصل ولا معترض على فرع وانه غلط في عبارة ترجع في اثباتها ونفيها الى اللغة واكثر اصحابنا يقولون انه اورد ذلك على سبيل المعارضة للمعتزلة فقال لهم اذا قلتم انه شيء لا كالاشياء فقولوا انه جسم لا كالاجسام انتهى بل ربما يمنع من كفر المجسمة بالحقيقة ولو استلزم دعويهم لحدوثه تعالى الا انهم حيث لم يعترفوا بالملازمة بل ربما ينكرون اللازم فلا يصدق عليهم انهم انكروا الضروري ولعله لذا اقتصر المحقق على حكاية القول بالنجاسة فيهم وفي المجبرة عن الشيخ على وجه يظهر منه الا ان المحكي عن حاشية جامع صلى الله انه لا كلام في نجاستهم يعني المجسمة وعن شرح المفاتيح الظم انه لا خلاف فيه ولعله لان اصل المجسمة مظنة مخالفة للضرورة الا ان توان ضرورية بطلانها لما يعتقده العوام من وجوب وجود لوازمها في الله تعالى والمفوضين ان المجسمة ينكرونها واما المجبرة فقد ظهر نجاستهم ويدل عليه الرواية علم اختيار الله وهو المحكي عن صريح كوي وظم كوه بل صريحها السابقة عن مولانا الرضا عم وقوله عم القائل بالجبر كافر والقائل بالتفويض مشرك وقول الصادق عم ان الناس في القدر على ثلثة اوجه رجل يزعم ان الله اجبر الناس على المعاصي فهذا قد ظلم في حكمه فهو كافر ورجل يزعم ان الامر مفوض اليهم فهذا قد اوهن الله في سلطانه فهو كافر والرواية المتقدمة في الغلاة لاستلزامه ابطال النبوات والتكاليف كما نص عليه كاشف اللثام في مقام تقويته قول الشيخ وذكر ان تنجيس المجبرة اولى من تنجيس المجسمة والمشبهة بل اكثر الكفار وربما يستدل بكفرهم بقوله تعالى سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا ولا اباؤنا ولا حرمنا من دونه من شيء كذلك كذب الذين من قبلنا وفي الدلالة نظر ولا اقوى طهارتهم لان مرجع جميع ما ذكروه الى انكار حكم العقل بالتحسين والتقبيح وكون الامر لا يقبحونه على الله يعرفون بعلم فعله منه فلا ينكرون الا الضروريات العقلية ولا يترتب شيء من الضروريات الشرعية عليها الا ان اللازم من مذهبهم ان الله كلف العباد وايجبرهم على الافعال وتفصيله في محله ولذا حكي عن ط وكري وجامع المقاصد ضعف القول بالنجاسة وهو الظم من المعتبر كما في المجسمة فيل بل لم اجد موافقا صريحا للشيخ ويؤيد القول بطهارتهم مضافا الى

الاصول وعمومات طهارة المسلم ما لم ينكر الضروري ان اكثر المخالفين من المجبرة بل لعل غيرهم قد انقرض في بعض الازمنة لما قيل من ميل السلاطين الى هذا المذهب ولم ارهم من يحترز عنهم كما فصل القول في ذلك السيد الكاظمي في شرح الوافية في الادلة العقلية والظم ان ذلك القول بطهارة المفوضة فان ابطال مذهبهم اخفى في النظر من ابطال مذهب المجبرة وعن شرح المفاتيح ان ظم الفقهاء طهارتهم الا انه عن كشف الغطاء من انكار الضروري القول بالجبر والتفويض وان الافعال باسرها مخلوقة له تع وبالجملة فالمدار في كفر منتحلي الاسلام على انكار ما علم ضرورة ويدونه لا يحكم بكفرهم الا اذا علمنا ان الجحد ممن لو تبذل الجهد وجب الحق لكونه من العلماء الذين ربما يكون الشيء ضروريا عندهم وانكاره نظريا عند العوام وليس من قبيل العمليات التي تقدم ان المكلف به فيها ليس الا العمل دون التدين والاعتقاد فلا وجه لما ذكرنا في كفر منكر الضروري من خروجه عن دين الاسلام بالتقصير اذ القاصر يكون ما اعتقده دينا بالنسبة اليه كما تقدم تفصيل ذلك المشهور بين اصحابنا رضوان الله عليهم طهارة ولد الزنا واسلامه لاصالة الطهارة واصالة الاسلام لحديث الفطرة لما دل على سويته لمن اظهره ويتدين به خلافا للمحكي عن الصدوق والسيد والحلي من القول بكفره ونجاسته وعن الف نسبته الى جماعة ويظهر من المعتبر ان بعضا منهم ادعى الاجماع على ذلك وعن الحلي نفي الخلاف في ذلك واستدل له بمرسل الوشاء عمن ذكره عن الصادق عم انه كره سور ولد الزنا واليهودي والنصراني والمشرك وكل من خالف الاسلام وكان اشد ذلك عنده سور الناصب ورواية ابن ابي يعفور لا تغتسل من البئر التي يجتمع فيها غسالة الحمام فان فيها غسالة ولد الزنا وهو لا يطهر الى سبعة اباء وفي اخرى تعليل النهي بانه يجتمع فيها ما يغتسل به الجنب وولد الزنا والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم وعن الصادق عم ليس سليمان الديلمي الى الصادق عم وفيها ان ولد الزنا يقول يا رب فما ذنبي فما كان لي في امري صنع فيناديه مناد ويقول له انت شر الثلثة اذنب والداك فتبت عليهما وانت رجس ولن يدخل الجنة الا طاهر ويؤكده ما ورد من ان نوحا على نبينا وآله عليه السلام لم يحمل في السفينة ولد الزنا وكان يحمل الكلب والخنزير ويؤيده ما ورد من ان حب علي عليه السلام علامة

طيب الولادة وبغضه علامة خبثها وان رجلا دينه كدين اليهودي ثمانمائة درهم
وموثقة زرارة عن الباقر عم لا خير في ولد الزنا ولا في بشره ولا في شعره ولا في لحمه ولا في دمه
ولا في شيء منه وحسنة بن مسلم عن ابي جعفر عم قال لبن اليهودية والنصرانية والمجوسية
احب اليّ من ولد الزنا الاعزة للسعاوردة في مذمته وانه لن يدخل الجنة الاعزة الجميع والجميع
لايخفى عن نظرا اما المرسلة فلان الظم منها الكراهة بالمعنى الاعم وليس عطف الانجاس على ولد
الزنا قرينة على نجاسته فلعل سؤره قريب من اسارهم في القذارة المعنوية ومنه يظهر ضعف
دلالة اخبار الغسالة سيما رواية ابن ابي يعفور المشتملة على قوله عم فانه لا يطهر الى سبعة اباء
فانه ظم في ارادة القذارة المعنوية لان النجاسة الظاهرية غير متعدية عنه اجماعا مع ان النهي
عن استعمال سؤره لا يدل على نجاسته واما الوصف في المرفوعة فالظم انه لا يراد بها الا القذارة
المعنوية ومما ذكر يظهر حال المؤيدات والانصاف انه لا يظهر من مجموع الروايات الا خباثة ...
وانه شر الثلثة لا النجاسة الظاهرية التي بينها وبين الخباثة المعنوية عموم من وجه نعم ان الاخبار
المذكورة لا دلالة فيها على الكفر الا بناء على نفي الواسطة بين الكفر والاسلام مضافا الى عموم
طهارة كل مسلم وقد منع صاحب الحدائق عن المقدمة الاولى فاختار انه نجس وله حالة غير حالة
الايمان والكفر والمحكى عن عبارة الصدوق في الفقيه عدم جواز التوضي بسؤره فلم يبق مع الحلي اية
تدل على كفره ولا فتوى يوافقه الا علم الهدى فكيف يدعى الخلاف ثم ان الاخبار في مجازات ولد الزنا
مختلفة والذي يحصل من الجمع بين مجموعها انه لا يدخل الجنة ولا يعذب في النار ان عمل عملا
موجبا له

المسكرات المايعات بالاصالة وان انجمدت بالعرض على المشهور

بل عن السيد والشيخ وابن زهرة وابن سعيد الاجماع عليه وعن المعتبر ان الاشربة المسكرة عندنا
في التنجيس كالخمر وعن التحرير ان على ذلك عمل الاصحاب والاخبار في الخمر لا يبعد تواترها وقيل انها
تبلغ عشرين واما في النبيذ فمستفيضة منها ما ورد ان ما يبل الميل منه ينجس حبا من ماء
وفي رواية ذكريا بن ادم عن ابي الحسن عم عن قطرة خمر او نبيذ مسكر قطرت في قدر فيه لحم
كثير ومرق كثير قال يهراق المرق او يطعمه اهل الذمة او الكلب واللحم اغسله وكله ومرسلة يونس

عن ابي عبد الله

عن ابي عبد الله عم اذا اصاب ثوبك خمر او نبيذ مسكر فاغسله ان عرفت موضعه وان لم تعرف
موضعه فاغسله كله وبمضمونها رواية زرارة الاتية عن ابي عبد الله عم وموثقة عمار
بغسل الاناء من النبيذ سبع مرات هذا مضافا الى اطلاق الخمر عليه في كثير من الاخبار وصحيح
بعضها واما في ساير المسكرات بناء على عدم تسليم شمول اطلاق النبيذ في الاخبار المتقدمة
لها من جهة الانصراف الى الماخوذ من التمر فمنها موثقة عمار لا تصل في ثوب قد اصابه خمر او مسكر
حتى تغسله ورواية عمر بن حنظلة قال قلت لابي عبد الله ما تقول في قدح من المسكر يصب عليه
الماء حتى تذهب عاديته ويذهب سكره فقال لا والله ولا قطرة تقطر منه في حب الا اهريق
ذلك الماء ومنها الاخبار الدالة على ان الخمر من خمسة اشياء من الكرم والزبيب والعسل
والشعير والتمر ويسمى الاول عصيرا والثاني نقيعا والثالث بتعا والرابع مزرا والخامس نبيذا
وفي بعض الاخبار بدل الكرم الحنطة ولم يذكر فيه اسم الماخوذ منها وفي رواية ابن عباس
انها من تسع وفي رواية عطاء بن يسار كل مسكر حرام وكل مسكر خمر وعن القمي في تفسير قوله تع
انما الخمر كل مسكر من الشراب اذا اخمر فهو خمر فان الظم من الحمل اما الصدق الحقيقي كما ذكر
صاحب الحدائق من كلام الشارع بل من كلام اهل اللغة كالقاموس والمصباح المنير ومجمع البحرين
او ثبوت احكام الحقيقة وربما يجعل من هذا القبيل ما دل على ان الله عز وجل لم يحرم الخمر لاسمها
ولكن لعاقبتها فما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر وفيه ان الظم من السياق الالحاق في التحريم
دون النجاسة وكيف كان ففيما ذكرنا من الاجماعات والاخبار غنية لان هيهنا اخبارا كثيرة
تبلغ اثني عشر كلها مخالفة لما ذكر في طهارة الخمر وغيرها من المسكرات ولذا ذهب الصدوق وولده
في الرسالة ويظهر من رواية خيران بن الخادم وجود الخلاف في المسئلة بين القدماء من اصحاب
الحديث وجماعة من المتأخرين كالاردبيلي وتلميذه وهو ظم المقدس الاردبيلي او صريحه وبعض اصحاب المدارك
والذخيرة والمشارق وهو ضعيف والاخبار محمولة على التقية من امراء الوقت والوزراء وعمال
بني امية وبني عباس كما عن الحبل المتين واشتهار النجاسة بين علمائهم لا يدفع التقية من الائمة
في اظهارها كما لا يخفى وفي شرح المفاتيح ان الاصحاب حملوا اخبار طهارة الخمر والمسكر على التقية

وكانه من فتوى ربيعة الراي الموجود في زمن الصادق عم وهو من شيوخ مالك ويكون في الحكومة
بين اخبار الطرفين رواية علي بن مهزيار قال قرات في كتاب عبد الله بن محمد الى ابي الحسن عم جعلت
فداك روى عن زرارة عن ابي جعفر عم وابي عبد الله عم في الخمر يصيب الثوب انهما قالا لا باس بان
يصلي فيه انما حرم شربها وروى عن زرارة عن ابي عبد الله عم انه قال اذا اصاب ثوبك خمر او نبيذ يعني
المسكر فاغسله ان عرفت موضعه وان لم تعرف موضعه فاغسله كله وان صليت فيه فاعد صلوتك
فاعلمني ما اخذ به فوقع عم بخطه خذ بقول ابي عبد الله عم ورواية خيران الخادم قال كتبت الى الرجل
اساله عن الثوب يصيبه الخمر ولحم الخنزير ايصلى فيه ام لا فان اصحابنا قد اختلفوا فيه فكتب عم
لا تصل فيه فانه رجس الحديث وكيف كان فاخبار الطهارة لا تعارض اخبار النجاسة وتوهم
حملها على الاستحباب مدفوع بآباء كثير منها ذلك كما لا يخفى وابعد منها حملها على التقية مع ما في
من شرح المفاتيح ان الاصحاب على العكس ولقد اجاد في كرى حيث ذكر ان القائل بالطهارة
تمسك باخبار لا تعارض القطع فمن العجب تمسك المحقق في المقام نعم ربما يتمسك في نجاسة الخمر
بقوله تع انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه وفي دلالتها
نظر حيث ان الظم من الخمر في الاية بقرينة عطف الميسر عليها وجعلها من عمل الشيطان هو شربها
فيصير الرجس شربها لا عينها فيتعين حمل الرجس على الحرام ثم ان قضية تقييد المسكر بالمايع
بالاصالة نجاسة ما انجمد منه بالعرض والظم انه اجماعي ويكفي في دليله الاستصحاب وكذا
مقتضاه طهارة الجامد بالاصالة كما هو المعروف بل عن الدلائل دعوى الاجماع عليه وعن
جرة ان الحكم بنجاسة المسكرات مخصوص عند الاصحاب بالمايع منها بالاصالة وعن شرح
انه مقطوع به بين الاصحاب وفي الحدائق اتفاق كلامهم عليه وعن شرح من عدم ظهور الخلاف
في ذلك ويدل عليه الاصل بعد اختصاص ما تقدم من ادلة نجاستها من الاجماع والاخبار
بالمايع كما لا يخفى على من راجعها وتوهم شمول الاخبار للمايع بالعرض مدفوع بان الظم انصراف
اطلاقها الى المايع بالذات فيبقى المايع بالعرض على اصالة الطهارة واستصحابها مضافا الى
عدم القول بالفرق بين قسمي الجامد بالذات ثم اعلم ان المحكي عن المنتهى انه قال انه لا خلاف بيننا

غلطا الطهارة

غلطا الطهارة الخمر شبهة للاذهان حاصلها ان المسكر للجبلة انه للصلوة بالاجماع
لو قوع الخلاف فيه وكل نجس تجب ازالته اجماعا ينتج ان المسكر ليس بنجس والجواب عنه
بما حاصله ان الاجماع في المقدمة الاولى جزء للمحمول يعني ان المنفي هو الوجوب الاجماعي وفي
الثانية جهة للقضية وقيد للربط فلم يتحد الاوسط واورد عليه في المشارق ان هذا
لا يحسم مادة الشبهة لان جهة القضية يمكن ان يجعل جزءا من المحمول ويصدق معه القضية ايضا
كما يصدق كل نجس يجب ازالته اجماعا يصدق كل نجس ضروري او قطعي وجوب ازالته
والمفروض ان الصغرى كل مسكر ليس قطعي الوجوب فتكرر الاوسط واجاب عنه بما حاصله
ان الجهة التي يمكن ان يجعل جزء المحمول مع صدق القضية وصدق جهتها هي احدى الجهات الثلث
اعني الضرورة والامكان والامتناع لا جهات الادراك من العلم والظن ومتعلقاتها من البداهة
والاكتساب مثلا كل اربعة زوج بالضرورة اذا جعلنا الضرورة فيه جزء المحمول وقلنا كل اربعة
ضروري الزوجية فان اريد ان كل اربعة يحكم العقل عليها بالزوجية ضرورة اذا تصور بعنوان
مفهوم الاربعة فالحق اي اذا ادرك العقل هذه القضية يعني كل اربعة زوج يحكم حكما بديهيا
بها بحيث يسري الى الافراد فصدقها مسلم وان اريد ان كل اربعة باي وجه تصورت يحكم عليها العقل
بالزوجية ببديهة فممنوع والسند ظم فان الدراهم الاربعة التي في كيس زيد اذا لم يعلم انها
اربعة وتصورناها بعنوان انها في كيس زيد لم يحكم عليها بالبديهة انها زوج نعم يحكم عليها
بها في ضمن الحكم بان كل اربعة زوج والسر في ذلك ان ملاحظة الشيء بالعنوانات المختلفة
قد يكون لها اثر في تعلق علمنا باحواله وصفاته اقول والظم ان جعل الاجماع في المقدمة الثانية
جزءا من المحمول لما كان ظاهر الفساد لم يتعرض لها العلامة في الجواب والحاصل ان الاجماع في
الاولى جزء المحمول قطعا ولا يمكن ان يكون جهة والا لزم الكذب فح فان جعلنا الاجماع في الثانية
جهة صرفة لم يتكرر الاوسط وان جعلناه جزءا من المحمول فان اريد بالنجس في الكبرى النجس الواقعي
لم تصدق لاحتمال ان يكون شيء نجسا عند بعض المجتهدين فليس وجوب ازالته اجماعيا وان اريد
النجس المجمع على نجاسته فحاصل النتيجة ان المسكر لا يكون نجسا مجمعا على نجاسته ولا ينفع فافهم

والمشهور كما عن جماعة مستفيضاً ان في حكم المسكر عصير العنب اذا غلا واشتد عن لف لا اكثر اصحابنا كالمفيد والشيخ والسيد صاحب الصلاح وسلار وابن ادريس بل عن كنز العرفان دعوى الاجماع عليه وعن اطعمة التنقيح الاتفاق على ان عصير العنب اذا غلا حكمه حكم المسكر وهو كما ترى القائل بالطهارة من القائلين بنجاسة المسكر غير معلوم كما يظهر من لف ولذا قال في المقاصد العلية ان تحقق القولين في المسئلة غير معلوم ومع ذلك فقد اختار الطهارة في شرح القواعد المنسوب اليه تبعاً للعلامة والشهيد في س بل كرى حيث قال فيها ان في حكم المسكرات العصير اذا غلا واشتد عند ابن حمزة وفي المعتبر يحرم مع الغليان حتى يذهب ثلثاه ولا ينجس الا مع الاشتداد وكانه يرى الشدة المطربة اذ الثخانة حاصلة بمجرد الغليان وتوقف الفاضل في نهايته ولم نقف لغيرهم على قول بالنجاسة ولا دليل على نجاسة غير المسكر انتهى وتبعهم في ذلك المحقق الاردبيلي وتلميذاه وكاشف اللثام وصاحب الذخيرة والمفاتيح والحدائق والرياض والاربع في النظر النجاسة لموثقة معوية بن عمار قال سئلت ابا عبد الله عم عن الرجل من اهل المعرفة يأتيني بالبختج ويقول قد طبخ على الثلث وانا اعلم انه يشربه على النصف أفأشربه بقوله وهو يشربه على النصف فقال خمر لا تشربه الحديث فان حمل الخمر عليه اما حقيقة كما نقل عن جماعة من الخاصة والعامة بل عن المهذب البارع ان اسم الخمر حقيقة في عصير العنب اجماعاً واما للمشابهة الموجبة لثبوت الاحكام الظاهرة ومنها النجاسة والحدشة في الرواية بحملها على ما في الكافي عن ذكر قوله خمر مع انما ضبط من البختج مردودة بان الظاهر عدم الزيادة حتى من الشيخ الذي يكثر منه الخلل كما قيل ويؤيد حمل لفظ الخمر في الرواية تعبير الصدوق عنه في رسالته الى ولده التي هي كالروايات المنقولة بالمعنى حيث قال يا بني اعلم ان اصل الخمر من الكرم اذا اصابته النار او غلا من غير ان تمسه فيصير اعلاه اسفله فهو خمر فلا يحل شربه حتى يذهب ثلثاه انتهى والمقصود من الاستشهاد به فتواه بكونه خمراً والا فالصدوق ممن قال على طهارة الخمر واضعف مما ذكر دعوى ارادة التشبيه في مجرد الحرمة فانه خلاف الظاهر مع انه لا يبعد ان تكون الحرمة لاجل النجاسة اذ ليس فيه اسكار فليس حاصبه عاقبة الحرمة

حم

تحريم الا من حيث النجاسة فتم ويؤيده غير واحد مما دل على انه لا خير في العصير اذا غلا حتى يذهب ثلثاه وما عن العيون بسنده الى ابن سلم وفيه حكاية منازعة ابليس لعنه الله مع نوح على نبينا واله وعليه السلام في شجرة العنب حتى اعطى الشيطان الثلثين وجعل لنفسه الثلث قال فما كان فوق الثلث من طبخها فلابليس وهو حظه وما كان من الثلث فما دونه فهو لنوح على نبينا واله وعليه السلام وهو حظه وذلك الحلال الطيب فيشرب منه فان الظاهر من الطيب مقابل الخبيث فيدل على ان الزائد عن الثلث حرام خبيث والخباثة التي في الحرمة ليست الا النجاسة الظاهرية ومنها بعض الاخبار الاخر الحاكية لقصة نوح على نبينا واله وعليه السلام وابليس لعنه الله وفي ذيلها قوله فمن هنا طاب الطلاء على الثلث الطلاء عصير العنب ولكن في دلالتهما على المطلب بل تأييدهما له نظر بل الاولى تنزيل الاخبار الحاكية لقصتي ادم ونوح على نبينا واله وعليهما السلام مع ابليس لعنه الله ليس في اصل تحريم الخمر الدالة على ان تلك الواقعة منشأ تحريم الخمر دلالة واضحة على ان حرمة العنب اذا غلا بالنار او نش بنفسه فحكمه حكم الخمر الا ان يذهب ثلثاه او يصير خلاً بل عرفت انه لا يبعد ان يدعى ان حرمته من حيث النجاسة وليس كالخمر في كون تحريمه للعلل الاسكار كما يستفاد من الاخبار بقي الكلام في اعتبار الاشتداد زائداً على الغليان والمراد منه كما هو ظاهر جماعة اشتداد نفس العصير اعني ثخونته وقوامه كما هو الظاهر من محكي المعتبر وكرى حيث جعلوا صورة الغليان قبل الاشتداد وظاهر الشهيد في كرى والمحكي من المحقق الثاني اعتبار هذه الثخونة الحاصلة بمجرد الغليان ولو لم يمض زماناً وعن فخر الدين في حاشية الكتاب ان المراد بالاشتداد عند الجمهور الشدة المطربة وعندنا ان يصير اسفله اعلاه بالغليان انتهى والمراد به القلب المفسر به الغليان في رواية حماد بن عثمان ويمكن ان يكون مراد المصنف والمحقق من الاشتداد هذا ايضاً ويكون مرادهما ان مجرد الغليان وقبل الاشتداد هو ما كان خاصفيفاً ولم يحصل القلب والا فيبعد عدم اطلاع الفخر على ما ذكره والده ويحمله لعله لذا ذكر في حاشية الكتاب ان تفسير الاشتداد بالثخونة غير ظاهر من الاصحاب ومراده الثخونة الحسية

الى ان يحصل بعد زمان طويل لا سيما الحاصلة بمجرد القلب وانجذاب بعض الرطوبة الا ان الظاهر من الشهيد في كرى ومن ارادة المحقق في المعتبر الثخونة العرفية المحسوسة الغير الحاصلة بمجرد الغليان سيما فيما غلا بنفسه وعليه فالعمدة في مدرك النجاسة لما كانت هي الموثقة المتقدمة المختصة بما بعد الثخونة الحسية وفتوى المشهور لم يتحقق منها الاطلاق كان الاقتصار في مخالفة الاصل عليها اولى وان كان الاطلاق لا يخلو عن قوة نظراً الى اطلاق المحكي في لف عن الاكثر مع ما عرفت من حاشية المدارك من عدم ظهور تفسير الاشتداد بالثخونة من الاصحاب ومن حاشية الارشاد من انه عندنا صيرورة اسفله اعلاه ثم ان المحكي عن ابن حمزة تخصيص النجاسة بما اذا غلى بنفسه فلو غلا بالنار حرم ولم ينجس ولم نقف له على ماخذ ولعله لصدق الخمر عليه لاختماره ولما يظهر من بعض الاخبار من عدم جواز بنيذ التمر ونقيع الزبيب حتى يغلي ثم انه لا يلحق بالعنب الزبيب بل الاقوى طهارته بل عن حمزة انه لا اعلم قائلاً بنجاسته وفي الحدائق الظاهر انه لا خلاف في طهارته وفي شرح الكرى لبعض معاصري صاحب الحدائق ان الاجماع منعقد على عدم نجاسة عصير غير العنب لكن في المقاصد العلية جعل الطهارة اصح القولين وكيف كان فيكفي في طهارته الاصل لعدم الدليل على النجاسة والحرمة ولا يرد عليه ما ذكره العلامة الطباطبائي من استصحاب حكمه الثابت له حال العنبية لتغير الموضوع اما بناءً على عدم صدق العصير على المستخرج من الزبيب فواضح واما بناءً على تسليم الصدق فلان المعتصر من العنب مغاير للماء المطلق الممزوج بالاجزاء اللطيفة من الزبيب وان سلمنا صدق العصير على كل منهما لكنه لا ينفع مع تغاير عصير العنب لعصير الزبيب وبالجملة فالامر واضح وربما يجاب عن هذا الاستصحاب بان المستصحب تعليقي وهو حرمة ماء العنب على تقدير الغليان وهو ليس بحجة وفيه ان هذا ليس من الاستصحاب التعليقي بل هو استصحاب حكم شرعي تنجيزي وهو سببية غليانه للحرمة واستلزامه لها فالمستصحب هو الاستلزام التنجيزي لا ثبوت اللازم المعلق وتمام الكلام في محله واضعف من ذلك دعوى معارضة استصحاب النجاسة لاستصحاب الطهارة قبل الغليان مع ترجيح الثاني بالمرجحات ولا يخفى ان الاستصحاب الاول لو ادعى على الثاني

الثاني

وارد على الثاني كما لا يخفى هو نظيرها لو شك في بقاء الحكم الشرعي بما قضية احد النواقض بان استصحابه لا يعارض بقاء الطهارة على القول بالحلية على ما هو المشهور عن جماعة وعن الرياض كادت تكون اجماعاً لا لصحيحة ابي بصير انه عم كان يعجبه الزبيب اذ لم يعلم كيفية طبخه فلعله كان على وجه لا ينافي دعوى الخصم ولا لذهاب ثلثيه بل لا يزيد بالشمس كما استدل به الشهيد في س والمحقق في الحكم لان المحرم له هو غليانه فلا يجديه ذهاب الثلثين قبل حصول التحريم ودعوى حصول الغليان والقلب بالشمس غير ثابتة مطلقاً وفي الجملة فان منها ما يجف بالظل مع ان صدق العصير على ما في حبات العنب محل كلام مع ما سيأتي من قوة حرمة العصير اذا نش وغلى بنفسه بل للاصل السالم عن الوارد عدا ما عرفت هنا من استصحاب حكم العنب وعموم ما دل على حرمة كل عصير غلا حتى يذهب ثلثاه وخصوص كثير من الاخبار مثل رواية علي بن جعفر عن اخيه موسى عم قال سألته عن الزبيب هل يصلح ان يطبخ حتى يخرج طعمه ثم يؤخذ ذلك فيطبخ حتى يذهب ثلثاه ويبقى الثلث ثم يرفع فيشرب منه السنة قال لا بأس وموثقة عمار الساباطي قال سئل ابو عبد الله عن الزبيب كيف طبخه حتى يشرب حلالاً قال تأخذ ربعاً من زبيب فتنقيه ثم تطرح عليه اثني عشر رطلاً من الماء ثم تنقعه ليلة فاذا كان ايام الصيف وخشيت ان ينش جعلته في تنور مسجور قليلاً حتى لا ينش ثم تنزع الماء منه كله اذا اصبحت ثم تصب عليه من الماء بقدر ما يغمره ثم تغليه في النار غلية ثم تنزع ماءه فتصبه في الماء الاول ثم تطرحه في اناء واحد جميعاً ثم توقد تحته النار حتى يذهب الثلثان ويبقى الثلث وتحته النار ثم تأخذ رطلاً من عسل فتغليه بالنار غلية وتنزع رغوته ثم تطرحه على المطبوخ ثم تضربه حتى يختلط به واطرح فيه ان شئت زعفراناً وطيبه ان شئت بزنجبيل قليل هذا قال فاذا اردت ان تقسمه اثلاثاً لتطبخه فكله بشيء واحد حتى تعلم كم هو ثم اطرح عليه الاول في الاناء الذي تغليه فيه مقداراً وحده حيث يبلغ الماء ثم اطرح الثلث الاخر وحده حيث يبلغ الماء ثم تطرح الاخر ثم حده حيث يبلغ الاخر ثم توقد تحته بنار لينة حتى يذهب ثلثاه

ويبقى ثلثه الحرو في رواية اخرى لعمار في وصف المطبوخ حتى يشرب حلالا قال تأخذ
ربعا من زبيب وتنقيه وتصب عليه اثني عشر رطلا من الماء ثم انقعه ليلة فاذا كان
ايام الصيف وخشيت ان ينش فاجعله في تنور مسجور حتى لا ينش ثم تنزع منه الماء كله
اذا اصبحت ثم تصب عليه من الماء بقدر ما يغمره ثم تغليه حتى تذهب حلاوته ثم تنزع
ماءه الاخر فتصبه على الماء الاول ثم تكيله فتنظر كم الماء ثم تكيل ثلثه وتطرحه في الاناء
الذي تريد ان تغليه فيه وتقدره وتجعل قدره قصبة او عودا فتحدها على قدر منتهى الماء
ثم تصب الثلث الاخر حتى تذهب الماء الباقي ثم تغليه بالنار ولا تزال تغليه حتى يذهب الثلثان
ويبقى الثلث وروايتا اسمعيل بن الفضل الهاشمي قريب منها ورواية زيد النرسي عن الصادق
في الزبيب يدق ويلقى في القدر ويصب عليه الماء فقال حرام حتى تذهب ثلثاه قلت الزبيب
كما هو يلقى في القدر قال هو كذلك سواء اذا ادت الحلاوة الى الماء فقد فسد كلما غلا بنفسه
او بالنار فقد حرم حتى يذهب ثلثاه ويؤيده ما تقدم من اخبار منازعة ابليس لعنه مع ادم
ونوح على نبينا واله وعليهما السلام والجواب اما عن اخبار العصير فيتوقف دلالتها على شموله العصير
وضعا او انصرافا لمحل الكلام وهو ممنوع ولقد بالغ في الحدائق في انكار ذلك مدعيا ان الشرع والعرف
واللغة على خلافه وان ما يؤخذ من الزبيب يسمى نقيعا ومن التمر نبيذا مستظهرا ذلك من الصحاح
والنهاية والقاموس والمجمع في مادة عصر ونبذ ومما ورد من ان الخمر من خمسة العصير من الكرم
والنقيع من الزبيب والنبيذ من التمر الخ وما ذكره وان تعب قلمه في ابانة شكر الله سعيه
وان لم نكن ظاهر المنابل الذي نشاهد في العرف صحة اضافة العصير الى كل من العنب و
الزبيب والتمر والماخوذ في مادة العصر لغة ليس الا ان يكون في الشيء اجزاء مائية من دون
فرق بين تكونها فيه كما في العنب والرمان ونحوهما او تشربه لها من الخارج كالبلل و
النقعة في الماء مع ان اختصاصها بالاول لغة لا يقدح في مطلب المستدل فان عصير الزبيب
داخل قطعا فاذا ثبتت حرمته بعموم الاخبار ثبتت حرمة الزبيب بالاجماع المركب وكذا ان
ندعي الاختصاص شرعا او لغة او عرفا بعصير العنب وكذا لكن دعوى العموم في

فظاهر

في لفظ العصير في الاخبار مما لا ينكر ضرورة عدم ارادة العموم منها والا لزم التخصيص المستهجن
فلو لم ندع ظهور العهد في خصوص المعتصر من العنب فلا ظهور في المعتصر من مطلق ثمرة الكرم
والنخل واما عن رواية علي بن جعفر فبعدم دلالتها على التحريم ولو لا التقريب واما عن
الموثقتين فبعدم دلالتهما على التحريم الا بالتقريب مع احتمال ان يكون السؤال عن كيفية طبخ
الزبيب حتى يبقى على الحلية ولا يصير خمرا بواسطة اختماره بالاجزاء المائية الكائنة فيه
وكان هذا المقدار من الطبخ كان شائعا لخاصية نضج الاشربة بل حكي ان مياه الثمار الحلوة
جميعا بعد غليانها وذهاب ثلثيها يؤمن بها الاسكار بسبب تطاول الازمان ويبعد ذهاب
الثلثين لا يعرض ذلك ويؤيد ذلك ما في بعض الروايات من طبخ العصير المثلث مع العسل حتى
تغلظ ويؤيده ايضا قوله في رواية الهاشمي المتقدمة وهو شراب طيب لا يتغير اذا بقي ان شاء الله
واما رواية زيد فضعيفة جدا واما اخبار نزاع ابليس مع ادم ونوح على نبينا واله وعليهما السلام
فظاهرها تحريم الخمر او مع العصير كما يظهر من قولهم في بعضها فاذا اخذت عصيرا فاطبخه
حتى تذهب ثلثاه وفي بعضها الاخر قولهم فمن هنا طاب الطلاء على الثلث والطلاء على ما في
الصحاح عصير العنب فكيف كان ففي الخروج بتلك الاخبار عما عليه المشهور اشكال نعم رأيت في
المصابيح للسيد العلامة دعوى شهرة القدماء بل الشهرة المطلقة نظرا الى رواية ثقات
اصحابنا الروايات الاخبار بتحريم العصير والاخبار المتقدمة ونحوها في خصوص نقيع الزبيب بناء
على مذاهبهم تعلم من رواياتهم الظاهرة الدلالة التي اوردوها في كتبهم من غير معارض ظاهر
ونظرا الى اطلاق جملة من فتاوى فقهائنا المتاخرين من الشيخ بحرمة العصير بناء على شموله
لمحل الكلام ولا يخفى ما في جميع ذلك من التكلف المدفوع بان فقهاءنا اعرف بمذاهب القدماء
مع انهم لم ينقلوا القول بالحرمة عن احد منهم في الكتب الموضوعة لنقل الخلاف نعم حكى
الشهيد عن بعض مشايخه قال وهو قول بعض قدمائنا انا القول بالطهارة لا ينجس فوقه
الا ان الاحتياط الشديد في الاجتناب لظهور الموثقتين في المطلب سيما مع ان الظاهر منهما وجوب
المعاقبة في اذهاب الثلثين بتحديد مقدار العصير بقصبة او عود فان ذلك لا يقتضي ان يكون

اذهاب الثلثين لمجرد الامن عن الفساد سيما مع صراحة رواية زيد النرسي المذكورة و
ضعف كتابه بما ذكره الصدوق وشيخه ابن الوليد معارض بما ذكره ابن الغضائري الطاعن
في كثير من الثقات من تغليط الصدوق في ذلك وان الكتاب المذكور رواه ابن ابي عمير هذا
مضافا الى ان في رواية العلل في نزاع ابليس حيث قال هذه الشجرة لي قال نوح كذبت فلي
قال نوح على نبينا واله وعليه السلام لك الثلثان فمن هنا طاب الطلاء على الثلث دلالة
على وجوب تثليث ثمرة الكرم مطلقا عند الغليان من غير فرق بين رطبه ويابسه الا ان رواية
ذهاب ثلثيه بالشمس فيه ما عرفت بل يستفاد من الاخبار المذكورة في الخلاف وغيره بعد الباب
ان اعتبار ذهاب الثلثين في عصير العنب والزبيب كان امرا مركوزا في اذهان الرواة ايضا واما
عصير التمر فالمعروف حلية وطهارته بل من احوال القواعد كما نص للشهيد الثاني الاتفاق على عدم
الحكم في عصير غير العنب والزبيب في المقاصد العلية انه لا يلحق به اي العصير العنبي عصير التمر
وغيره اجماعا ولا الزبيب على اصح القولين وتبعه في دعوى الاجماع والد البهائي في شرح الالفية
وبعض شراح الوسائل كما عرفت في مسئلة الزبيب وادعى عليه الاجماع صريحا في الحدائق
فهذه خمسة اجماعات منقولة مع ان النجاسة ساقطة بناء على الحلية كما هو المعروف
وفي الحدائق انه كاد يكون اجماعا بل هو اجماع بل في الرياض انه حكى عن بعض الفضلاء عدم
الخلاف فيه اصلا لكن قال في الشرائع ان التمر اذا غلا ولم يبلغ حد الاسكار ففي تحريمه تردد
والاشبه بقائه على التحليل حتى يبلغ انتهى لاصالة الاباحة وعموماتها الثابتة بالكتاب والسنة
وخصوص رواية محمد بن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال قدم على رسول الله قوم من اليمن
فسألوه عن معالم دينهم فاجابهم فخرج القوم بأجمعهم فلما ساروا مرحلة قال بعضهم لبعض
نسينا ان نسأل رسول الله عما هو اهم الينا فنزل القوم وبعثوا وفدا لهم فاتى الوفد رسول الله
فقال يا رسول الله ان القوم بعثوا بنا اليك يسألونك عن النبيذ فقال رسول الله وما النبيذ
صفوه لي فقال يؤخذ من التمر فينبذ في اناء ثم يصب عليه الماء حتى يمتلئ ثم يوقد تحته حتى ينطبخ
فاذا انطبخ اخرجوه والقوه في اناء اخر ثم صبوا عليه ماء اخر ثم يمرس ثم صفوه بثوب ثم يلقى في
اناء ثم يصب عليه من عكر ما كان قبله ثم يهدر ويغلي ثم يسكن على عكره فقال رسول الله

يا هذا لقد

يا هذا قد اكثرت افيسكر قال نعم قال فكل مسكر حرام الى اخر الرواية وفيها ان القوم رجعوا بانفسهم
فسألوا رسول الله فاجابهم بما اجاب الوفد وفيه دلالة صريحة على عدم الحرمة ما لم يكن
الظاهر ان الاسكار انما كان يحصل فيما وصفوه بعد القاء العكر فيه وهدره اي غليانه و
نشيشه ونحوها ورواية الفضيل بن يسار عن مولانا ابي جعفر قال سألت عن النبيذ فقال
حرم الله الخمر بعينها وحرم النبي من الاشربة كل مسكر لم يفرق بين ان يغلي النبيذ بالنار ولم
يذهب ثلثاه وبين ان لا يغلي ورواية مولانا الرضا عن العصير فقلت له اني اصنع الاشربة من
العسل وغيره وانهم يكلفوني في صنعتها فاصنعها لهم قال اصنعها لهم وادفعها اليهم وهي حلال
قبل ان تصير مسكرا الى غير ذلك من الاخبار الدالة على ان مناط التحريم هو الاسكار دون
الغليان ودعوى حصول المسكر ومباديه ولو من شرب كثيره بمجرد الغليان ولو في بعض
الامزجة او بعض الاهوية والامكنة ممنوعة ومجرد احتماله لا يوجب الحكم بالتحريم ولا
يجب التفحص والتجربة ايضا مع انه لو كان لاتفق لبعض ولو اتفق لنقل وشاع بل لو كان
لاجرى به الحذاق نعم الظاهر ان طول مكث نقيع التمر وكذا الزبيب قبل ذهاب معظم اجزائه
المائية باذهاب الثلثين يوجب الاختمار الموجب للاسكار وقد يتعجل اختماره بوضع بعض
الاجسام فيه كالعكر وثفل التمر ونحوهما وقد يختبر بنفسه لتلوثه بالة بقية النقيع السابق
المختمر وح فلا اشكال في التحريم لاجل الاسكار ولكن لا نوجب التحريم قبل حصوله كما صرح به
في رواية مولانا الرضا المتقدمة حيث قال وهي حلال قبل ان تصير مسكرا وما ذكرنا يظهر ضعف
التمسك للحرمة بموثقة عمار عن ابي موسى انه سئل عن النقوع العتيق كيف يصنع حتى يحل قال
خذ التمر فاغله حتى يذهب ثلثا ماء التمر ومرفقه الاخرى قال سألته عن النقوع قال يطبخ
التمر حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه ثم يتمسح والنقوع ضرب من الطيب كما عن الصحاح
وفي مجمع البحرين انه في كلام بعض الافاضل ان النقوع طيب مائع ينقعون التمر والسكر
والقرنفل والتفاح والزعفران واشباه ذلك في قارورة مخصوصة فيها قدر مخصوص من
الماء ويصبر ثلث الايام حتى ينش ويتخمر بان الظاهر ويتخمر فان الظاهر ان الامر باغلائه حتى يذهب

كثلثاه لاجل ان لا يصير بختجا اذا انش واخترع الادوية المرجحة معه لما يجي من ان ما ء
التمر والزبيب اذا انش واخترع الادوية المرجحة صار مسكرا فالنجاسة الحاصلة
بالغليان وكيف يعمل بالموثقة في ذلك مع مخالفتها للشهرة المحققة والاجماعين المحكيين
المعتضدين بعدم ظهور الخلاف في النجاسة الا من شاذ من متأخري المتأخرين وضعف
من ذلك الاستدلال بما روي ان النبي صلى الله عليه وآله كان عند نسائه فشم رائحة النقوع فقال ما
هذا قالوا نجعل فيه الضياح فامر به فاهريق في البالوعة الخ والضياح قيل اللبن الخاثر وعن
القاموس ان الضياح لكتان عطر او غسل وعن بعض انه الخمر الممزوج بالماء وهو بالمهملة
فلا دلالة للرواية على نجاسة اصل النقوع كان ما لم يذهب ثلثاه ماء التمر فاختمر فصار خمرا
والحاصل ان اذهاب ثلث العصير العنبي انما يجب اصالة لما دل من الاخبار والاجماع على حرمته
قبله ودعوى شمول العصير لمحل البحث فيها اضعف من دعوى شموله لنقيع الزبيب التي قد عرفت
ضعفها واما اذهاب ثلثي ماء التمر المستفاد من هاتين الموثقتين فلا يبعد ان يكون علته
لعدم افسادها عند النشيش والاختمار لاجل طول المكث او لما يمتزج معه كما يستفاد من
مستفيض الاخبار منها رواية ابي يعقوب بن راشد قال سمعت ابا البلاد يسأل الصادق عليه السلام عن النبيذ
قال لا بأس به فقال انه يوضع العكر فقال بئس الشراب ولكن انبذوه غدوة واشربوه بالعشي
فقال جعلت فداك هذا يفسد بطوننا فقال ابو عبد الله عليه السلام افسد لبطنك ان تشرب ما لا يحل
لك الخبر والعكر هو دردي الزيت يوجب غليان النبيذ ونشيشه كما يستفاد من غير واحد
من الاخبار ومنها رواية الحلبي المشابهة انه سئل ابا عبد الله عليه السلام عن النبيذ فقال الحلال
قلت انا ننبذه فنطرح فيه العكر وما سوى ذلك فقال شه شه تلك الخمرة المنتنة ورواية
ابراهيم بن ابي البلاد انه دخل على ابي جعفر فجلست فسكت الى معتذرا الى ان قال فاستسقيت
ماء فقال لي اسقيه من نبيذي فجائت بنبيذ مريس في قدح من صفر فشربته فوجدته احلى
من العسل فقلت له هذا الذي افسد معدتك فقال لي هذا من صدقة النبي صلى الله عليه وآله يؤخذ غدوة
فيصب عليه الماء وتمرسه الجارية واشربه على اثر الطعام وسائر نهاري فاذا كان الليل
اخرجته

اخرجته الجارية فسقته اهل الدار فقلت له ان اهل الكوفة لا يرضون بهذا قال فما
نبيذهم قلت يؤخذ التمر فينقى ويلقى عليه القعوة قال وما القعوة قلت الداذي قال
وما الداذي قلت حب يؤتى به من البصرة فيلقى في هذا النبيذ حتى يغلي ويسكن ثم يشرب
قال ذاك حرام وغير ذلك مما ورد في نبيذ التمر ومثله في نقيع الزبيب منها رواية
حنان بن سدير قال سمعت رجلا يسأل ابا عبد الله عليه السلام ما تقول في النبيذ فان ابا مريم
يشربه ويزعم انك امرته بشربه فقال صدق ابو مريم سألني عن النبيذ فقلت له انه
حلال ولم يسألني عن المسكر الى ان قال فقلت جعلت فداك هذا النبيذ الذي اذنت
لابي مريم في شربه اي شيء هو فقال اما ابي صلوات الله عليه فانه كان يأمر الخادم فيجيء بقدح
فيجعل فيه زبيبا ويغسله غسلا نقيا ثم يجعله في اناء فيصب عليه ثلاثة مثله او اربعة
ماء ثم يجعله بالليل ويشربه بالنهار ويجعله بالغداة ويشربه بالعشي وكان يأمر الخادم
بغسل الاناء في كل ثلاثة ايام كيلا يغتلم فان كنتم تريدون النبيذ فهذا هو النبيذ و
منها رواية علي بن اسباط انه قال رجل لابي عبد الله عليه السلام ان بي ارياح البواسير وليس يوافقني
الا شرب النبيذ فقال له ما لك ولما حرم الله ورسوله يقوله ثلاثا عليك بهذا المريس الذي
يمرس بالعشي ويشرب بالغداة ويمرس بالغداة ويشرب بالعشي فقال له هذا ينفخ البطن
قال فادلك على ما هو انفع لك من هذا عليك بالدعاء فانه شفاء من كل داء وقد ورد
في موثقة عمار في وصف مطبوخ الزبيب انك ان خشيت ان ينش نقيع الزبيب فاجعله في تنور
سخن الى غير ذلك مما ربما تقف عليه مما يدل على ان نقيع الزبيب والتمر اذا حصل فيها
النشيش لطول المكث او العلاج محرم اذا لم يكونا على النار واذهب ثلثاه وقد صرح
به جماعة من الاصحاب وعن نهاية الشيخ لا بأس بشرب النبيذ غير المسكر وهو ان ينقع
التمر او الزبيب ثم يشرب قبل ان يتغير ونحوه ما عن الوسيلة والمهذب وفي ... التحريم
المعتصر من الزبيب ما لم يحصل فيه نشيش ويحل طبخ الزبيب على الاصح ونحوه ما عن السرائر
ثم ان الحرمة المستفادة من النصوص والفتاوى في ذلك لاجل نفس النشيش والغليان
الخ

حتى يقاس عليه ما اذا غلى بالنار بل لحصول الاسكار او لدخولها تحت الفقاع ولو لم يكونا
لم يدخل تحت اسم الفقاع لم يحرم ايضا وان كان بعض الاخبار مطلقا الا ان التقييد يعلم من بعضها
الاخر ومما ورد من ان المدار على الاسكار مثل رواية الفضيل ومعتبرة ابن الحجاج المتقدمتين في اول
المسألة وغيرها مما تقف عليه من راجع باب الاشربة من الكافي وكيف كان فالقول بالتحريم
ضعيف جدا لعدم الدليل عليه عدا الموثقات الثلاث المتقدمة الدالة على النجاسة المخالفة
للاجماع والشهرة الا ان الاحتياط مما لا ينبغي تركه واما عصير الحصرم فالظاهر انه لا اشكال ولا خلاف
في طهارته وحليته للاصل وما عرفت من حصر المحرم من الاشربة في المسكر ورواية موسى
بن ... المتقدمة الدالة على طيبة الاشربة المصنوعة ما لم يسكر الى غير ذلك وحكي في الحدائق عن
بعض محدثي البحرين الالزام بالاحتياط فيه لاحتمال شمول العصير في الاخبار له وفيه ما قدمنا
ذكره من ان الواجب حمل العصير على الصنف المعهود في ذلك الزمان لا على العموم وترجيح ما رجح
بالدليل ونحن نعلم ان المتعارف في ذلك الزمان هو عصير العنب دون الحصرم مع ان عدم العلم
بالتعارف كاف واما اخبار نزاع ابليس فلم يظهر منها ايضا العنب نعم ظاهر رواية العلاء بن رزين الحكم
في ثمرة الكرم قبل العنبية وبعد الزبيبية الا انه ليس مما ذكره للظهور المغني به فضلا عن ان يقاوم
الاجماع المستفاد من كلمات العلماء والسيرة القطعية مضافا الى ما عن مستطرفات السرائر عن
كتاب مسائل الرجال عن ابي الحسن عليه السلام ان محمد بن عيسى كتب اليه عندنا طبيخ يجعل فيه الحصرم وربما
يجعل فيه العصير من العنب وانما هو لحم يطبخ به وقد روي عنهم عليهم السلام في العصير انه اذا جعل على النار
لم تشرب حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه قال الذي يجعل في القدر من العصير بتلك المنزلة و
قد اجتنبوا اكله الى ان يذهب اذني مولاي في ذلك فكتب لا بأس فان الظاهر من الرواية انهم انما كانوا
يجعلون في ذلك القسم من الطبيخ الحصرم ولم يتوهم وجوب تثليثه ولا تعرض له الامام عليه السلام مع
مقام البيان وانما تعرض للسائل للعصير الذي يجعل في ذلك احيانا وكيف كان فلا ارى المسألة
محلا للاشكال وان ذكر كاشف الغطاء ان الاحوط جري حكم العنبي في الزبيبي والحصرمي والتمري
والبسري مرتبة في شدة الاحتياط ثم ان الظاهر عدم الفرق فيما يحرم من العصير بالغليان من العنب
بين ان

بين ان يغلي منفردا او ممزوجا مع شيء اخر للاطلاق الادلة الا مع استهلاكه على وجه لا ينسب
الغليان اليه عرفا اما لو صدق انه يغلي ولو في ضمن غيره بحيث صار كالسكنجبين وكالعصير المنصب
على الفرني فالظاهر جريان الحكم وبالجملة فالحكم يدور على صدق غليان العصير ولو في ضمن غيره لا على
صدق العصير على المغلي وقوله عليه السلام في رواية زيد المتقدمة في الزبيب الملقى في الماء اذا اردت
الحلاوة للماء فقد فسد محمول على ما ذكرنا من تغير الطعم في الجملة فافهم ويؤيد ما ذكرنا
ما تقدم في مسألة الحصرم من رواية السرائر ولو وقع شيء من العصير بعد غليانه وقبل ذهاب
ثلثيه في مائع نجسه الا ان يكون عصيرا طاهرا كان مثلا او كان العصير المنصب مما لا يستهلك في
ذلك المائع نحو ذلك العصير او المائع على الاشكال في الاول وسيأتي ذلك في تطهير ذهاب الثلثين
ثم ان الحكم بالحرمة في مورد ها محمول على نفس المائع المسكون في العنب والحادث في الزبيب
او التمر لا على ما يوصف كونه معصورا او مخرجا منهما وان اوهم الاخبار خلاف ذلك فان
التعبير عن الموضوع فيها بالعصير من باب التعبير بالغالب الا فلا يبعد ان الحكم بالحرمة اذا اخرج
ماء العنب لا بالعصر بل بالغليان وهو واضح الفساد وعلى ما ذكرنا فلو غلى ماء العنب في حبة من
دون ان يخرج حرم ودعوى انه لا يتحقق مع الغليان في الحبة الا بالضرب بعد الغليان وفي رواية حماد بن عثمان
وفي كلمات الاصحاب ظهور تدرة اعلاه اسفله مدفوعة بان الظاهر تحققه في حب العنب بحيث ماله
ان الظاهر انه يكفي في ذلك تحقق حركته وفي موثقة ذريح اذا انش العصير او غلى حرم نعم ربما يستفاد
من مفهوم قوله عليه السلام في رواية زيد المتقدمة في القاء الزبيب في القدر كما هو اذا اردت الحلاوة
الى الماء فقد فسد ان القدر ان قلنا بوجوب صرفه لذلك المائع اقتضى القام للبيان ... الدلالة
على العدم الا ان الرواية ضعيفة وعلى ما ذكرنا فحكم حبات العنب بل يحرم لو غلت في الشمس
قبل ان تصير زبيبا فلعل الحق الاردبيلي من التأمل في تحريم ذلك مع اعترافه بانهم صرحوا به
محل نظر قال في شرح الارشاد على ما حكي عنه وظاهر النصوص اشتراط كونه معصورا فلو غلى ماء
العنب في حب لم يصدق عليه انه عصير غلى ففي تحريمه تأمل ولكن صرحوا به فتأمل والاصل والعمومات
وحصر المحرمات دليل الحل الى حتى يعلم الناقل انتهى مع ان ما اعتبر في الاخبار محمول على الغالب

ثم ان الظاهر ان الحكم المذكور مختص بالعصير المعبر عنه في الاخبار تارة بالعصير واخرى
بالطلاء وثالثة فلو صار العصير خلا لم يحرم بالغليان لعدم تحقق الاسم اما لو صار دبسا
فالظاهر بقاء الحكم معلقا على ذهاب الثلثين

الاقوى نجاسة عرق الجنب من الحرام وفاقا للمحكي عن الصدوقين والاسكافي والشيخين
في المقنعة والخلاف والنهاية والقاضي وابن زهرة والظاهر انه المشهور بين القدماء كما نسب
عليه جماعة من متاخري المتاخرين مثل استاد الكل في شرح المفاتيح وصرح خالي بانه هو
تلميذه كاشف الغطاء بل عن ظاهر دعوى الاجماع عليه والاخبار ونسبه في الغنية والكلام
الى اصحابنا وجعله في الامالي من دين الامامية ويدل عليه مع ذلك بعد ضعف الرواية عن ابي
الحسن الهادي عليه السلام احدها ما في ذكرى عن ابن ادريس بن زياد الكفرتوثي انه كان يقول

بالوقف

بالوقف فدخل سر من راى في عهد ابي الحسن عليه السلام واراد ان يساله عن الثوب يعرق فيه
الجنب ايصلي فيه فبينما هو قائم في طاق باب لانتظاره حركه الامام عليه السلام فقال مبتدئا ان كان
من حلال فصل فيه وان كان من حرام فلا تصل فيه وعن البحار انه وجد نحوها في
بعض المؤلفات القديمة مسندة الى الكاظم عليه السلام وعن المناقب لابن شهر اشوب عن علي بن
مهزيار كان اراد ان يسال ابا الحسن عليه السلام عن ذلك وهو شاك في امامته عليه السلام قال خرجت العسكر
فرايت السلطان قد خرج الى الصيد في يوم من الربيع الا انه صائف والناس عليهم ثياب
الصيف وعلى ابي الحسن عليه السلام لباد وعلى فرسه تجفاف لبود وقد عقد ذنب الفرس
والناس يتعجبون منه ويقولون الا ترى الى هذا المدني وما فعل بنفسه فقلت في نفسي لو
كان اماما ما فعل هذا فلما خرج الناس الى الصحراء لم يلبثوا ان ارتفعت سحابة عظيمة
هطلت فلم يبق احد الا ابتل وغرق فعاد عليه السلام وهو سالم من جميع ذلك فقلت في نفسي
يوشك ان يكون هو الامام ثم قلت اريد ان اساله عن الجنب اذا عرق في الثوب فقلت في
ان كشف عن وجهه فهو الامام فلما قرب مني كشف عن وجهه وقال عليه السلام ان كان الجنب عرق
في الثوب وجنابته من حرام لا يجوز الصلاة فيه وان كانت جنابته من حلال فلا باس فلم
يبق في نفسي بعد شبهة في امامته الخبر ونحوها الرضوي ويؤيدها ما ورد من النهي عن
الاغتسال بغسالة الحمام وقول ابي الحسن عليه السلام في رد من زعم ان فيه شفاء العين كذبوا انه
يغتسل فيه الجنب من الحرام وولد الزنا والناصب وهو شرهما وكل من خلق ثم يكون فيه
شفاء العين وفي خبر رواية اخرى تعليل النهي بانه يغتسل فيه من الزنا وولد الزنا والناصب
وهذه وان لم تدل على النجاسة الا انها من تاييد وان سُمّيت لهما فيها دليلا على ان الظاهر
من التعليل بيان حكم نجاسة الغسالة ولا يقدح عدم نجاسة بعض من ذكر فيها مثل
ولد الزنا فان الجزء الساقط عن الاعتبار باشتماله على ما يخالف ظاهر الدليل الظني بل
القطعي وكيف كان فالانصاف يقتضي حصول الظن القوي البالغ حد سكون النفس من
نفس المختار الحكم بين القدماء مع كونه مما لا يمكن ان يستند فيه الا الى شيء سوى ورود

الرواية بالخصوص فلا اشكال في اعتبار الروايات المتقدمة بمثل هذه الشهرة المعتضدة
بالاتفاقات المحكية مضافا الى ان المحكي عن المبسوط اضافة الرواية الى اصحابنا الظاهرة
في اشتهارها بينهم خلافا للمحكي عن المفيد في رسالته الى ولده وسلار مع ما تقدم عنه من
نسبة القول بالنجاسة الى اصحابنا فلعله اراد الشهرة الروائية من الاتفاق وبعدهما الحلي
والمحقق والشهيدان وعامة المتاخرين على ما حكي بل عن الحلي الاجماع على الطهارة والظاهر
انه استنبط الاجماع من قاعدة الطهارة وعمومات طهارة عرق الجنب ولا يخفى ضعفه
اضعف منه ما عن شرح الموجز من ان القول بالنجاسة للشيخ وهو متروك والمستند لهم
سوى الاصل والعمومات واطلاقات طهارة عرق الجنب المندفعة بما عرفت ثم انه لا فرق
عندهم بين كون الجنب رجلا او امراة ولا في الوطي بين ان يكون وطي امراة او لواط او
وطي بهيمة او وطي ميتة وان كانت زوجته وسواء كان مع الجماع انزال ام لا او الاستمناء
باليد كما ذكرنا قال اما الوطي في الحيض والصوم فالاقرب الطهارة وفي الظاهر تأمل انتهى
ولعل وجه الحكم بالطهارة في الوطي في الصوم والحيض ان المتبادر من الجنابة من الحرام كون
الحرمة من جهة الفاعل والقابل لا من جهة نفس الفعل واما الاستمناء فهو كالنكاح باليد كما في الوطي
والفرق بين الزوجة الحائض والميتة مما لا يخفى خلافا لكاشف اللثام فسوى بين الكل في
النجاسة ومما ذكرنا يظهر وجه الاشكال في المظاهرة من حيث ان التحريم مستند اليها حيث
كفارة لا من اصل نفس الفعل لعارض عرض لها كالحيض ويظهر بما ذكرنا حكم الوطي الممنوع منه لحلف
او حلف ولا فرق في الوقت بين الحادث حال الفعل والموجود بعده واما السابق الباقي الى
الفعل فهو طاهر والمناط في التحريم هو التحريم الواقعي مع عدم تحقق الحلية الظاهرية فلو
اشتغل الاول كالواطي امراته باعتقاد انها اجنبية او تحقق الثاني كالواطي لشبهة فالحكم
الطهارة وعن المحكي المنتهى لو وطي الصغير اجنبية والحقنا به حكم الجنابة ففي نجاسة
عرقه اشكال ثم ان المحكي عن المعالم انه نقل عن الاسكافي انه قال في مختصره بعد الحكم بنجاسة
عرق الجنب من الحرام وكذا عندي الاحتياط من عرق جنابة الاحتلام ثم اعترض في المعالم

بعدم الوقوف

بعدم الوقوف له على موافق ولا على دليل وهو كذلك الا ان يقال ان تلك الجنابة لا يصدق عليها انها
من حلال ولكونها من حرام ايضا ان كان غير معلوم فيلحق بالمشتبه وربما يوجه بان الجنابة
حرام لانه من فعل الشيطان وان كان الشخص غير مكلف فحسن الاحتياط لاجل ذلك وهو بعيد
وكيف كان فرده الاصل وعمومات طهارة عرق الجنب والعرق الحائض والنفساء فالحكم
عن جماعة منهم المحقق في المعتبر الاجماع على طهارته ثم الاقوى نجاسة عرق الابل الجلالة وفاقا
للمحكي عن الشيخين والقاضي والمصنف في المنتهى ومال اليه المحقق الاردبيلي وتلميذه في المدارك
وتلميذه في الذخيرة وجزم به في الرياض مصرحا بشهرته بين القدماء وعن الغنية والكلام
نسبتها الى الاصحاب وان اختار الطهارة في الاخير وتبعه في ذلك الحلي والمحقق والمصنف في كثير
من كتبه وعامة المتاخرين عدا قليل منهم كما ان الاصل والعمومات المندفعة بصحيحة هشام بن
سالم لا تاكل من لحوم الجلالة وان اصابك شيء من عرقها فاغسله وحسنة ابن البختري
لا تشرب من البان الجلالة وان اصابك من عرقها فاغسله ثم ان ظاهر النص والاول
عدم اختصاص الحكم بالابل خلافا للمحكي عن الاكثر فخصوه بها وهو الاقوى اقتصارا في
مخالفة القواعد على مورد العمل من الرواية المخالفة لها وان كانت صحيحة العاشر من النجاسات
الفقاع كونه من والاخلاف ظاهرا في نجاسته وعن الانتصار وغيره والغنية الاجماع عليه
من كل من قال بنجاسة الخمر المطلق ويدل عليه مضافا الى الاجماعات المستفيضة الاخبار بكونها خمرا
لثبوت احكامها اما الثبوت الموضوع واما العموم المنزلة واختصاصه بالاحكام الشائعة
التي من اظهرها النجاسة بعد التحريم ورواية ابي جميلة عن يونس قال اكتب الى هشام بن الحكم
انه سئل الصادق عليه السلام عن الفقاع فقال لا تقربه فانه خمر مجهول فاذا اصاب ثوبك فاغسله وضعف
سندها مجبور بما عرفت والمراد من الفقاع على ما عن مجمع البحرين والمدنيات انه ما يتخذ
من ماء الشعير وعن السيد في الانتصار والزيادات انه كان يعمل منه ومن القمح وعن الشهيد
كان قديما يتخذ من الشعير غالبا ويضع حتى يحصل له نشيش وكانه الان يتخذ من الزبيب
على كل حال فالمعتبر الصدق العرفي لا ان المحكي عن الاسكافي انه قال انه حرام لنشيشه وغليانه

ويظهر منه اعتبار النشيش وهو كما قيل رفع صوت الماء وغيره اذا غلا وهو ظاهر الشهيد الثاني
في الروض حيث قال ان الاصل في الفقاع ان يتخذ من ماء الشعير كما ذكره في الانتصار لكن لما
ورد النهي معلقا على التسمية ثبت له ذلك سواء عمل منه او من غيره اذا حصل فيه خاصة
وهو النشيش ونحوه في الروضة وعن السيد المرتضى انه نقل عن ابي هاشم الواسطي ان الفقاع
نبيذ الشعير فاذا نش فهو خمر وفي كشف الغطاء انه يعتبر فيه ان يوضع في محل فيحدث
فيه فوران ونشيش وفي حاشية المدارك ان الحرمة والنجاسة يدوران مع الاسم والغليان
دون الاسكار وفي شرح المفاتيح ان نجاسته وان لم يكن مسكرا هو المعروف من اصحابنا
لتعين الحكم على الاسم واطلاق الخمر عليه منوطا بالغليان وجزم به في الحدائق مستدلا
بمصححة ابن ابي عمير قال كان يعمل لابي الحسن ع الفقاع في منزله قال ابن ابي عمير ولم يعمل فقاع
يغلي ونحوها رواية اخرى وفي صحيحة ابن يقطين في شرب الفقاع الذي يعمل في السوق لا ادري
كيف يعمل ولا متى عمل ايحل ان اشربه قال لا احبه فان ظاهر قوله متى عمل ان الحرام منه ما يبقى
حتى يحصل له فوران وعلى اي حال فظاهر النصوص ومعاقد الاجماع عدم اعتبار الاسكار فيه
وقد نسبه في ثوك الى ظاهر الاصحاب وتقدم في شرح المفاتيح ان نجاسته وان لم يكن مسكرا هو
المعروف ويؤيده جعل الفقاع في كلامهم قسيما للنبيذ وغيره من المسكرات وعن الغنية كل شراب
مسكر نجس والفقاع نجس بالاجماع وعده في الوسيلة من النجاسة الخمر وكل شراب مسكر
والفقاع بل المصرح به في مجمع البحرين وكشف الغطاء كونه مما لا يسكر قال في الاول هو شيء
يتخذ من ماء الشعير وليس بمسكر ولكن ورد النهي عنه وفي الثاني انه شراب مخصوص غير
مسكر متخذ من الشعير غالبا وفي تحفة الطب انه من الانبذة ولا يسكر ولكن الانصاف
ان ظاهر الاخبار الدالة على انها خمر او بمنزلتها اعتبار الاسكار فيه سيما بملاحظة ما دل على
ان الله لم يحرم الخمر لاسمها ولكن حرمها لعاقبتها فما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر الا ان يلتزم
بانه يحصل منه فتور وان لم يبلغ حد السكر وقال في كشف الغطاء وليس ماء الشعير الذي يتعاطاه
الاطباء للدواء منه لان الظاهر منه يحصل منه فتور لا يبلغ حد السكر وليس في الدواء ماء الشعير
بقي الكلام في ان الظاهر من بعض ما تقدم اختصاص الفقاع في اللسان بماء الشعير دائما الا انما

وعليه

وعليه لا وجه لتعميم الفقاع في الادلة لما عداه ودعوى وضعه للقدر المشترك بين الكل ممنوع
الا ان يقال بعدم الاختصاص وضعا ولا انصرافا الاقوى طهارة عين المسوخات ولعابها
وفاقا للمشهور بل المجمع عليه كما ستعرف للاصل والعمومات الدالة على طهارة سؤر كل حيوان
من السباع والوحش ما عدا الكلب كما في رواية البقباق المتقدمة في باب السؤر خرج
عنه الخنزير وخصوص ما دل على طهارة سؤر السباع الذي بعضها من المسوخ وما دل على
طهارة ميتة ما لا نفس له ومنها الزنبور والعنكبوت والجراد والوزغ والعقرب وما دل
على جواز التمشط بالعاج وهو من المسوخ وما دل على استعمال وبر الارانب وما دل على
طهارة سؤر مطلق الطير ومنه الطاووس والوطواط وما دل على طهارة العقرب والوزغ
والفارة التي عدت من المسوخ هذا كله مضافا الى السيرة القطعية في بعضها خلافا للمحكي
عن ط فقال لا يجوز بيع الاعيان النجسة كالكلب والخنزير وجميع المسوخ انتهى والظاهر عطف
الجميع على المثال لا الممثل وعنه في كتاب الاطعمة من ف ان المسوخ كلها نجسة وعن
الايضاح في كتاب الصيد نسبة القول بالتنجيس الى الجنيد والشيخ في ف وابن حمزة وسلار
وعن غاية المرام ان اكثر المتقدمين على منع بيع المسوخ بناء على نجاستها واكثر المتاخرين
على الجواز وربما احتمل استفادة القول بالنجاسة من بعض هؤلاء من جهة قوله بنجاسة
لعاب المسوخ فان المحكي من ابن حمزة وسلار في الوسيلة والمراسم وعن الاصباح نجاسة
اللعاب كما احتمل في كلام الشيخ ارادة النجاسة اللغوية بمعنى الخباثة الموجبة لثبوت بعض
احكام النجاسة ويشهد له مضافا الى ما عنه في ف من جواز التمشط بالعاج واتخاذ الامشاط
منه مدعيا عليه الاجماع ما عنه في الاقتصار ان غير الطير على ضربين نجس العين ونجس
الحكم فنجس العين هو الكلب والخنزير فانه نجس العين نجس السؤر نجس اللعاب وما عداه
على ضربين ماكول وغير ماكول فالذي ليس بماكول كالسباع وغيرها من المسوخات مباح السؤر
ونجس الحكم انتهى وكيف كان فما تقدم من الادلة كاف في طهارة عينها وسؤرها
ولعابها ومما ذكرنا من الادلة يظهر الوجه في طهارة الثعلب والارنب والفارة والوزغة

مضافا الى ما دل على جواز تذكية الاولين والروايات الخاصة في الاخيرين خلافا للمحكي عن
الشيخ في موضع من ط فجعل الاربعة كالكلب والخنزير في وجوب اراقة ما باشرته من المياه
وغسل ما مسته بيبوسة وعن الوسيلة الكلب والخنزير والثعلب والارنب والفارة و
الوزغة وجسد الذمي والكافر والناصب يجب غسل ما مس هذه رطبا ورشه يابسا
وللمحكي عن المقنعة فجعل الاخيرين كالكلب والخنزير في غسل ما مسا برطوبة ورش ما مساه
بيبوسة ونحوه ما عن سم وللمحكي عن الحلبيين في نجاسة الاولين وعن الغنية الاجماع
عليه وللمحكي عن القاضي فالحق الوزغة والمستند في الكل لو صحت الحكايات ما عدا من الروايات
ففي المرسل سالته عن الرجل يمس الثعلب والارنب او شيئا من السباع حيا او ميتا قال لا يضره
ولكن يغسل يده وفي الصحيح عن الفارة الرطبة قد وقعت في الماء تمشي على الثياب ايصلى فيها
قال اغسل ما رايت من اثرها وما لم تره فانضحه بالماء والخبر المروي عن قرب الاسناد عن
الفارة والعقرب واشباه ذلك يقع في الماء فيخرج حيا هل يشرب من ذلك الماء ويتوضأ منه قال يسكب منه ثلث مرات وقليله وكثيره بمنزلة
واحدة ثم يشرب ويتوضأ منه غير الوزغ فانه ينتفع بما يقع فيه ونحوه ما عن الرضوي ولا يخفى
ان ذلك كله معارض بالعمومات والخصوصات في طهارة الاربعة المذكورة واضعف من الكل القول
بنجاسة لبن الجارية كما عن الاسكافي للعلوي الضعيف المعلل بعلة ضعيفة مشعرة بالاستحباب
وهي ان لبنها يخرج من مثانة امها واضعف من الكل نجاسة ذرق الدجاج وقد تقدم في البول
والغائط وافرط من الكل في الضعف احتمال نجاسة الحديد وان يخيل حسن الاحتياط كما حكي عن
بعض المتورعين انه كان يجتنب اكل الجزء المقطوع من البطيخ بالحديد نعم لا باس بالحكم باستحباب
غسل اليد او مسح الجنابة باطنها فيه المعبر عنه في الاخبار بالنجاسة لموثقة عمار في الرجل
اذا قص اظفاره بالحديد او اخذ من شعره او حلق قفاه فان عليه ان يمسحه بالماء قبل ان
يصلي قلت فان صلى ولم يمسح ذلك بالماء قال يمسح بالماء ويعيد الصلوة لان الحديد نجس
وقريب منها موثقته الاخرى وفي رواية ابي بصير عن الصادق عن امير المؤمنين لا يجوز الصلوة
في شيء من الحديد فانه نجس ممسوخ وهي على ظاهرها مخالفة للسيرة الحاكية عن كون الطهارة من

يجب بالوجوب

يجب بالوجوب الشرطي والتكليفي ازالة النجاسة مع الامكان عن الثوب والبدن
المتنجس للصلوة بالاجماع المحقق في الجملة والسنة والكتاب المتواترة ولو كانت
النجاسة ملاصقة لمانع عدم تاثرها لم يجب الازالة الا اذا منعنا عن حمل النجاسة
كما سياتي وذكر الثوب من باب المثال فان الواجب ازالة النجاسة عن كل ما يصلي فيه
لما يستفاد من النص والفتوى من عدم جواز الصلوة في النجس ففي مكاتبة خيران
الخادم المتقدمة في مسئلة الخمر في الثوب الذي اصابه خمر قولهم لا تصل فيه فانه
رجس دل بمقتضى التعليل على عدم جواز الصلوة في كل رجس وقولهم في رواية ابي بصير
المتقدمة في طهارة لا تصل في شيء من الحديد فانه نجس ممسوخ فانه وان كان النهي
للتنزيه والمراد بالنجاسة الخباثة الا انه يستفاد منه ثبوت حرمة الصلوة في النجس
الحقيقي وقولهم في رواية وهب بن وهب السيف بمنزلة الرداء تصلي فيه ما لم تر
فيه دما بناء على عدم دخول السيف فيما لا يتم الصلوة فيه واوضح منها الاخبار الاتية
فيما لا يتم الصلوة فيه فان الظاهر كون ذلك استثناء من كلية المنع عن الصلوة
في النجس مع انهم عدوا من ذلك الخاتم والدملج والخلخال والسيف والسكين والخلخال
الظاهر من النص والفتاوى ان المناط في بطلان الصلوة صدق الصلوة في النجس لا ما
يثبت استثناؤه كما سياتي في مسئلة ما لا تتم الصلوة فيه وح فلو قلنا بجواز حمل النجس
فلابد في معرفة ما يصلى فيه وتميزه عن المحمول من الرجوع الى العرف فترتيبهم يفرقون
بين الخاتم والثوب الملفوف الكائن مع المصلي فلو حمل عمامة تحت ابطه لم يصدق
انه صلى فيها والظاهر ان العصابة المشدودة على الاعضاء مما يصلى فيه دون المحمول
نعم يتوقف الحاجة الى التميز بين المحمول وما يصلى فيه اذا قلنا بالعفو عن نجاسة كل
ما لا تتم الصلوة فيه سواء كان من الملابس ام من غيرها الا ان ما لا تتم به الصلوة داخل
في الثياب قطعا وغيره معفو عنه بالفرض كما تمس الحاجة ايضا اذا قلنا بالمنع عن
المحمول كما عن ط والاصباح والسرائر والجواهر والجامع وجملة من كتب المص والموجز وغيرها

البيان حكموا ايضا في الصلوة في محمل فارة مسدودة الرأس فيها نجاسة ولم يظهر لهم مستند
على ما ربما يظهر من المروي عن قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه قال سألته عن الرجل
ثم المكان فيه العذرة فتهب الريح فتسفي منه على ثوبه ورأسه ايصلي فيه قبل ان يغسله
قال نعم ينفضه ويصلي فانها ظاهرة في وجوب النفض ونحوه ما ورد في فارة المسك
اذا كان مع المصلي قال لا بأس اذا كان ذكيا اما بناء على ان المراد الطهارة عن النجاسة العرضية
فيثبت المطلوب واما بناء على ارادة الذكوة في مقابلة الماخوذة من ميت بناء على نجاسة الفارة
اذا انفصلت من ميتة فيدل على عدم جواز استصحاب الميتة ويلزمه بعدم القول بالفصل
المنع عن استصحاب غيرها من النجاسات الا ان يلتزم بالفرق بناء على ان المنع عن الميتة ليس
لنجاسة ولذا منع عنها من يطهرها بالدباغ كالاسكافي وحكي في المقاصد العلية عن بعض
المنع من الصلوة في جلد السمك الميتة مع طهارته وان رده بعدم الدليل ومنه يظهر ضعف
الاستدلال على المدعى بالرواية عن الرجل يصلي ومعه دبة من جلد حمار ميت قال لا يصلح ان
تصلي وكيف كان فالمسألة محل اشكال لعدم نهوض ما ذكر لاتمام المطلب ولذا افتى
المحقق فيما حكي عن المعتبر بالجواز وتبعه جماعة منهم المحقق الثاني الا ان الانصاف عدم الجواز
لا لما عن قوة لصلاة الصلوة في الشيء اذا كان محمولا فان الظاهر من لفظة في وان كان هو التلبس
بالشيء واستعماله الا ان التتبع في استعماله في الاخبار يشهد بان المراد الاعم منه ومن المصاحبة
ويشهد له ما تقدم من رواية الصلوة في السيف وموثقة ابن بكير في باب اللباس قوله
فالصلوة في بوله وروثه وقوله عم لا تصل في منديل غيرك تصلي في منديلك وهذا يؤيد اصل
المطلب فان النهي وان كان محمولا على التنزيه الا ان الظاهر منه ملاحظة احتمال النجاسة
فيدل على المنع لو علم بنجاسته واوضح منه ما دل على جواز الصلوة في خرقة اذا كانت طاهرة
ويجب ازالة النجاسة ايضا للطواف الواجب والمندوب لانها صلوة الا ان الطواف
وعن المساجد في المسجد بلا خلاف على الظاهر المصرح به في محكي ف والسرائر ونهج الحق والمفاتيح وعن
جرة عن الشهيدين الظ كونه اجماعيا وعن اللوامع حكاية الاجماع عن العاملي والظ

انه اراد

انه اراد به الشهيد والاصل فيه قوله تع انما المشركون نجس فلا تقربوا المسجد الحرام فرع
حرمة دخولهم المسجد على نجاستهم وقد مر في نجاسة الكافر ان المراد هنا ولو بالقرينة
النجاسة الشرعية فدلت على المنع من ادخال كل نجس وفي النبوي جنبوا مساجدكم
النجاسة بناء على ان الظ ارادة هذا المعنى دون المسجد الجبهة ودون موضع باس
الارض ودون مطلق المصلى تسمية الصلوة باسم اشرف اجزائها وفي صحيحة الثمالي
عن ابي جعفر عم ان الله اوحى الى نبيه ان طهر مسجدك واخرج منه من يرقد بالليل ومر
بسد الابواب هذا كله مع ما علم من الشرع من وجوب تعظيم المساجد كما يستفاد من
احكام المساجد وآداب حضورها ومنه تعلم وجوب ازالتها عن الضرائح المقدسة
والمصاحف مع ما علم زيادة احترام المصاحف على المساجد وكذا المشاهد بناء على ما يظهر
من الاخبار من ان كل مسجد كان مكانا اصابه دم نبي او وصي صلوات الله وسلامه
على جميع الانبياء والاوصياء فاحب الله ان يذكر فيه فاحترامه يستلزم احترام مدفن النبي
والوصي صلوات الله عليهما بطريق اولى نعم لو قلنا بان وجوب الازالة عن المسجد ليس
للاحترام بل لحكمة الامن عن تنجس المصلين فانه موضع لعقد الصلوة لم يتعد الحكم واحتيج
في اثبات الحكم في المشاهد والمصاحف الى دليل اخر ولم نعثر عليه عدا ما ربما يظهر من
الشهيد الثاني من وجوب تعظيمهما واحترامهما وفيه ان المسلم حرمة الاهانة والاستخفاف
واما التعظيم فمراتبه مختلفة ولا دليل على وجوب الاعلى بناء على تسهيل الامر على العباد
والا فاللازم عقلا وشرعا هو الاحترام فوق ما يتصور الا انا نقول كما لا يحرم ترك بعض
الاحترامات فلم يصل من الشرع ما يدل على وجوب هذا الاحترام ولذا لم يثبت الشيخ حرمة
دخول الجنب في المشاهد وحرمة مس جلد المصحف ولكن الانصاف ان المركوز في اذهان
المسلمين من مقدار احترامهما يقتضي وجوب الازالة ثم هذا في غير خط المصحف واما فيه
فلا اشكال في وجوب الازالة بفحوى حرمة مس المحدث له ثم انه هل يختص المنع في
المساجد بما الحق حجابا المتعدية ام يعم غيرها ظاهر الاية والرواية هو الثاني وفي اللوامع

من الكفاية انه المشهور بل هو ظاهر معقد نفي الخلاف في السرائر بل صريحه حيث قال لا خلاف
بين الامة كافة في ان المساجد يجب ان تنزه وتجنب النجاسات العينية وقد اجمعنا
بلا خلاف في ذلك بيننا على ان من غسل ميتا له ان يدخل المسجد ويجلس فيه فضلا عن
دخوله ومروره فلو كان نجس العين لم يجز له ذلك انتهى وقرره في الجامع المعتبر على
الاجماع ومنع الاجماع الثاني قال فانا نمنع الاستيطان كما نمنع من على جسده نجاسة في
يقبح اثبات الدعوى بالمجازفات هذا مضافا الى السيرة المستمرة في ازالة النجاسات الغير
المتعدية عن المسجد مثل العذرات اليابسة للاصل وعدم دلالة الاية على المدعى بعد
قوة احتمال ورودها مورد الغالب من ان تجويز دخولهم كما كانوا عليه قبل نزول الاية
يستلزم سراية النجاسة الى المسجد قطعا واما النبوي فالمراد بالنجاسة فيه اما المصدر يعني
جنبوا مساجدكم عن ان تنجس واما الاسم وعليه فهو ظاهر في النجاسات العينية وكيف
كان فلا يدل على تحريم ادخال المتنجس مطلقا الا بالاجماع ويمكن منعه بناء على تخصيص
النص بعين النجاسة الملاصقة له او لفرشه وان لم يتعد اليه بناء على انه هتك
لحرمته وقد نقل عن العلامة الطباطبائي الميل الى الحرمة هنا ولو لم يتعد فيحمل الاول
على ادخال الاعيان التعدي او هتك الحرمة مع انه ضعيف لا حجة فيه الا بعونه الاتفاقات
المحكية الموهونة بمصير كثير من المتأخرين الى الخلاف كالاجماع المحكي عن ف بل دعوى
الاجماع المتقدمة من الحلي على جواز ان يجلس من غسل ميتا في المسجد وان انكرها المحقق
بعد تسليم الاجماع على تحريم ادخال النجاسة مطلقا بناء منه على تنافي الاجماعين كما زعمه
الحلي ايضا وحمل الاول الثاني فاخذ برواية الحلي وطرح درايته شكر الله سعيه
هذا مضافا الى ما دل من الروايات على جواز دخول الحائض المسجد ففي صحيحة زرارة
ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر قال قلنا له الحائض والجنب يدخلان المسجد ام لا قال الحائض
والجنب لا يدخلان المسجد الا مجتازين وفي اخرى لا بأس ان يمر في سائر المساجد ودعوى
ارادة بيان الجواز في مقام توهم المنع عن الدخول من حيث حدثي الجنابة والحيض فلا ينافي

المنع

المنع من حيث النجاسة ممنوعة لو لم تكن الحيثية الاخرى غالبة المصاحبة مع تلك
الحيثية ومن المعلوم ان بدن الحائض لا ينفك عن النجاسة الا نادرا بل وكذا الجنب
بناء على ان المتعارف عدم ازالة النجاسة عن الحشفة الا عند ارادة الاغتسال كما
يظهر من الاخبار الواردة في بيان كيفيته فترك الاستفصال يفيد العموم من
هذه الحيثية بلا شبهة وهذا يؤيده بل يدل عليه ما ورد في صحيحة معوية بن
عمار في المستحاضة وفيها وان لم يثقب الدم الكرسف توضأت ودخلت
المسجد وصلت كل صلوة بوضوء لكن لا يبعد ان يراد بالمسجد هنا مصلى المرأة
في بيتها كما يلوح من صدر الرواية وغيرها من الروايات الاخر الواردة في ان المرأة
اذا طمثت في الصلوة تقوم عن مسجدها فلاحظ وفي عدة اخبار ان المستحاضة
تطوف بالبيت بعد العمل بما يجب عليها ففي موثقة عبد الرحمن بن ابي عبد الله وكل شيء
استحلت به الصلوة فليأتها زوجها ولتطف بالبيت فظاهره الطواف المندوب
هذا كله مضافا الى ما علم من السيرة على عدم منع اصحاب القروح والجروح ومن
به الدم القليل عن الجمعة والجماعات وعدم منع الناس عن المرور في المساجد
لاجل الاغراض الاخر كالمرافعة كما في زمان امير المؤمنين عم ومذاكرة العلم كما
في زمان الصادق عم بالنسبة الى المسجد الاعظم بالكوفة الى غير ذلك من الاغراض وعدم
تحريم تمكين الصبيان مع ان الانصاف يقتضي القطع بنجاستهم ثم ان الظ ان المسجد
يصدق على ارضه وفضائه وسطحه وجدرانه ظاهرها وباطنها وان كان
ظاهر تحريم ادخال النجاسة عدم تحريم تلويث ظواهر جدرانها من الخارج الا
ان معاقد الاجماعات تشملها ويلحق به فرشه كالبواري والبسط وكذا الابنية
المخصوصة وحكي عن ظ ك الاتفاق عليه قيل ويشعر به عبارة مجمع البرهان و
لعله لانه المتبادر من تجنب المساجد من النجاسة كما ان تجنب الانسان نفسه عنها
يشمل تجنيبها عن ما يتلبس به وما يلازمه غالبا او دائما ثم ان الظ ان وجوب ازالة النجاسة في

عن المسجد على الفور بلا خلاف ظاهر او محقق وحرمة نسبته الى الاصحاب لا لاجل الاجماع
بل لقرينة المقام حيث ان الحكمة فيهما ما الاحترام واما من جهة كونه اعد للصلوة
فانا نقطع بان المراد من النبوي ليس هو مجرد تجنيب المسجد عن النجاسة في زمان من
الازمنة المستقبلة مع ان المستفاد من الاجماع على حرمة تنجيس المسجد تنجيسها بمنع
احداث النجاسة فيها هو تحريم ابقائها بناء على ما هو الظ في المقام من ان المناط
هو وجود النجاسة فيها من دون فرق بين الوجود الاولى والثانوي ثم ان الظ
انه لا اشكال في كونه كفائيا بالنسبة الى من اجتمع شرائط هذا التكليف ويظهر مما
عن كرى وجوبه على من ادخله ولعل المراد ان فعل الغير مسقط لا بدل ولعله لا استحباب
الحرمة بالنسبة اليه فكما يحرم عليه الاحداث يحرم عليه الابقاء بناء على ما عرفت من
ان مناط الحرمة هو الوجود المشترك بين الحدوث والبقاء ولكن هذا لا ينافي
الوجوب الكفائي بالنسبة الى من عداه فكما انه يعاقب على الوجود الاول يعاقب على
الوجود الثاني فلو ترك الكل عوقبوا اجمع هنا على ترك الواجب العيني ومن عداه
على ترك الكفائي ولو فعله هذا سقط عن ابائه لا من باب الاتيان بالواجب الكفائي
وكذا العكس لو فعل اباه قوى سقط عنه من باب السقوط لا البدلية ووجوب الكفائي
ثابت على تقدير ترك من عين عليه نظير وجوب انفاق الولد الفقير عينا على والده
وكفاية على ساير الناس ولكن التحقيق عدم امكان ذلك بالنسبة الى العنوان الواحد
المستفاد وجوبه من دليل واحد فان المفروض ان الازالة الواجبة على من ادخل
النجاسة واجبة بعين ادلة وجوب التجنب الشامل لجميع المكلفين ثم انه لو اشتغل الذمة
للازالة بعبادة يبنى صحتها وفسادها على النزاع المشهور في مسئلة الضد ويظهر من بعض
مشايخنا عدم ابتناء الصحة عليه لان الفساد على تقدير حرمة الضد فرع وجود الدليل
على فورية وجوب الازالة حتى فيما اذا اشتغلت ذمته بواجب موسع وهو ممنوع
فان الدليل ان كان هو الاجماع فلم يثبت وان كان دليلا لفظيا فهو معارض بما

بما دل

بما دل على عموم وجوبه في الموسع ومع فقد المرجح يثبت التخيير ولازمه الصحة نعم
لو ارتكب مباحا يكون عليه حراما وفيه ما لا يخفى فان منع الاجماع على الفورية
في مقام اشتغال الذمة بواجب موسع ان كان من جهة مجرد اشتغال الذمة فلا تعارض
بينهما الا ان دليل الواجب الموسع كدليل اباحة الشيء انما يفيد جواز فعله من حيث هو
فلا ينافيه عروض الحرمة من جهة منافاته لواجب مضيق ولذا لا يعارض بادلة
فورية الواجبات على القول باقتضاء الامر بالشيء النهي عن الضد الخاص بادلة
اباحة المباحات وان كان المنع من جهة خصوصية اخرى غير اشتغال الذمة فهو مع
التراخي كما يشهد به اطلاق كلمات المجمعين ونقلة الاجماع ومما ذكرنا يظهر فساد
التعارض بين ما دل على فورية الوجوب وما دل على عموم الوجوب لجميع ازمنة الواجب
الموسع كفساد اخذه بينه وبين ادلة اباحة الضد في غير العبادات مع ان التعارض
لا يجدي في المقام بعد استفادة الفورية من سياق الوجوب لان الغاء الفورية يكون
كالغاء القيد دون المقيد والغاء اصل الوجوب خلاف الاجماع هذا مع ان ما ذكره
من التخيير المقتضي للصحة فاسد لان المدار في العموم من وجه على التوقف في مادة الاجتماع
والرجوع الى الاصول والاصل هنا فساد الواجب الموسع للشك في تعلق الامر به واما الازالة
فهي مباحة قطعا لعدم فورية الضد الموسع مع ان صحتها لا يتوقف على اباحتها
انه لو سلمنا التخيير فهو لا يقتضي الصحة لان الفرض التخيير بين البناء على فورية وجوب
الازالة حتى يحكم بالفساد وبين البناء على وجوب الواجب الموسع وعدم فورية الازالة
حتى يحكم بالصحة فلا بد من اختيار المجتهد والمقلد لاحدهما وليس هذا من باب التخيير
بين فعل الازالة وفعل الصلوة حتى يصح الصلوة وعفي في الثوب والبدن
عن دم القروح والجروح اللازمة وهي التي لم يتعرض كما عن المحقق الثاني او المستمرة
الجروح بحيث لا ينقطع اصلا او ينقطع زمانا لا يتسع لاداء الفريضة مع ازالتها كما
فسره في الروض واعتبار الاستمرار بهذا المعنى كانه مذهب الاكثر كما في مفتاح الكرامة

قال ان الظ من كلام الاكثر ان المدار على المشقة والحرج وكلامهم يعطي لزوم الاستمرار
على وجه لا يتيسر الصلوة بدون الدم فيكون حالها حال صاحب السلس والبطون
والمستحاضة ودائم النجاسة انتهى وما استظهره من عبارة الاكثر هو الظ منها
الا ان النظر في المقنعة اعتبار سيلان الدم وعن سم دم القروح اذا شق ازالته
ثم يقف سيلانه وعن ظاهر المشقة وعن الوسيلة وكشف الالتباس القروح
الدامية والجروح اللازمة وعن في الغنية اعتبار اللزوم في القروح والجروح
والمراد باللزوم كما عن كره لزوم الدم وشربه في الروض عبارة المظ في المنتهى
والبيان وكرى اعتبار عدم الرقى والرقى هو انقطاع الدم وسكونه كما عن لك
وللمدارك ولعل هذا كله للاقتصار في مخالفة الاصل على المتيقن من النص والفتوى
ولذا زاد المصنف في ماحكي اعتبار الضرر في العفو واوجب ابدال الثوب مع الامكان
محتجا بزوال المشقة وكانه للمضمرة سماعة قال سئلته عن الرجل به القرح او الجرح
ولا يستطيع ان يربط ولا يغسل دمه قال يصلي ولا يغسل ثوبه كل يوم الا مرة فانه
لا يستطيع ان يغسل ثوبه كل ساعة وعن مستطرفات السرائر عن البزنطي عن العلاء
عن محمد بن مسلم قال قال ان صاحب القرحة التي لا يستطيع ربطها ولا حبس دمها يصلي
ولا يغسل ثوبه في اليوم اكثر من مرة دلت الموثقة بمقتضى تعليلها والمضمرة بمفهوم قيدها
على ان الوجه في عدم وجوب غسل الثوب ازيد من المرة هو عدم تيسره فدل على
وجوب الازالة اذا تيسرت بغير الغسل كالابدال وعلى وجوب الازالة اذا كان له
زمان فتور الدم لو كان له فترة كما في كرى وكشف اللثام وعن العبرة وكشف الالتباس
الحلبي خلافا لما حكي عن الشيخ في به والمحقق والشهيد الثانيين وجماعة بل نسبه
بعض الى الاكثر تارة والى المشهور اخرى فلم يعتبروا في ظاهر كلامهم استمرار الجريان في
لا ابدال الثوب ولا مراعاة الفترات لكثير من الروايات المطلقة مثل رواية ابي
بصير قال دخلت على ابي جعفر ع وهو يصلي فقال لي قائدي ان في ثوبه دما فلما انصرف

فقلت

قلت له اخبرني قائدي ان بثوبك دما فقال لي ان بي دماميل ولست اغسل ثوبي حتى
تبرأ الخ فان الظ بل المقطوع تمكن الامام ع من ازالة الدم عن الثوب ومن ابداله
والمتعارف من الدماميل ما لها فترة احيانا بل في كثير من الزمان وفي رواية سماعة
اذا كان بالرجل جرح سائل فاصاب ثوبه من دمه فلا يغسله حتى يبرئ وينقطع الدم
والمراد بالسيلان ليس استمرار الجريان بمعنى عدم الفترة بل المراد ما لم ينقطع عنه الدم
بل يسيل احيانا في مقابل ما اندمل واشرف على الاندمال فاطلاق المشتق انما هو باعتبار
الملكة دون الحال او باعتبار كون التلبس بالمبدء اكثريا وصحيحة ليث المرادي قال
قلت لابي عبد الله ع الرجل يكون به الدماميل والقروح فجلده وثيابه مملوة دما وقيحا
وثيابه بمنزلة جلده فقال يصلي في ثيابه ولا يغسلها ولا شيء عليه وموثقة عبد الرحمن
قال قلت لابي عبد الله ع الجرح يكون في مكانه لا يقدر على ربطه فيسيل منه الدم او القيح
فيصيب ثوبي فقال دعه فلا يضرك ان لا تغسله وصحيحة محمد بن مسلم عن الرجل يخرج به
القروح فلا تزال تدمي كيف يصلي قال يصلي وان كانت الدماء تسيل والمراد بقوله
لا تزال تكرر الخروج دفعة بعد دفعة لا استمرار الجريان واتصال الدم وهو نظير قولهم
لا يزال فلان يتردد الى بيت فلان او يقول هذا القول ويشهد له قوله ع وان كانت
الدماء تسيل فان الظ كونه من بعض الافراد الخفية للمسئلة لا كونه نفس المسئلة
والمعنى يجوز لهذا الشخص الذي به جروح لا تزال تدمي الصلوة في جميع حال سيلان الدم
وفي رواية الجعفي قال رايت ابا جعفر ع يصلي والدم يسيل من ساقه والظ ان ما كان
بالامام من الجروح المتعارفة دون ما لا يزال يسيل منه الدم وموثقة عمار عن
الدماميل تكون بالرجل فتنفجر وهو في الصلوة قال تمسحه وتمسح يده بالحائط او بالارض
ولا يقطع الصلوة لم يستفصل بين الكثير والقليل مع انه حكم في غير واحد
من الاخبار بانقطاع الصلوة بالرعاف اذا لم يقدر على ازالته في الصلوة وكيف كان
فظ هذه الروايات كون الامر في هذا الدم سهل مما تقدم عن المحقق والمص والشهيد

وغيرهم ثم لا يبعد حمل كلمات الاكثر ممن تقدم النقل عنهم على ما حملنا عليه الاخبار
فيكون المراد بالقروح والجروح اللازمة في محكي فقه الغنية الذي هو معقد
الاجماع هي التي لم تبرأ كما تقدم عن المحقق الثاني تفسير اللزوم به في كلام المصنف هنا
وان اعترضه في ض بان هذا ليس مذهبا للمصنف الا ان هذا الاعتراض غير وارد
كما اعترف به ولده في المعالم منتصرا للمحقق الثاني بان الظاهر من هذا الوصف ارادة
كون الجروح باقيا غير مندمل ومجرد كون العلامة ره لم يصرح بهذا القول في غير
هذا الكتاب لا يسوغ حمل اللفظ على خلاف ظاهره سيما مع ما هو معلوم من حال
العلامة من عدم الالتزام بالقول الواحد في الكتاب الواحد فضلا عن الكتب
المختلفة انتهى وكذا يمكن حمل الدامية في كلام من اعتبرها على معنى السائلة الذي
تقدم في تفسير رواية سماعة المتقدمة من كون اطلاق المشتق باعتبار كون
التلبس بالمبدء اكثريا او باعتبار التلبس بالملكة فيكون مقابلا لما خرج عنه
هذا الوصف بان جف رطوبته واشرف على الاندمال وبهذا الوجه يظهر ان ما مر من كون
ان المراد بالموضوع لزوم الدم محمول على ارادة لزوم الدم بمعنى عدم انقطاعه راسا لا استمرار
الجريان واتصاله حتى تنافي ما استظهرناه في تفسير اللازمة تبعا للمحقق الثاني وصاحب المعالم
ويؤيد ارادة هذين المعنيين من اللازمة والدامية جمع المصنف في القواعد بينها وبين التقييد
بمشقة الازالة فان المراد بها لو كان ما لم ينقطع سيلانه لم يحتج الى اعتبار مشقة الازالة لان
المشقة حاصلة جزما ومما ذكرنا تقدر على حمل سائر الاوصاف المذكورة في كلام من تقدم كعدم
الرقى وعدم وقوف السيلان ونحو ذلك على عدم البرء وبقاء المادة الموجبة لسيلان الدم
احيانا لا عدم حصول الفترة في جريان الدم نعم كلمات كثير منهم بظاهرها او صريحها يأبى عن
هذا الحمل الذي اعتبره جماعة على ما تقدم النقل عنهم والعاطف صحيحة محمد بن مسلم ورواية
الجعفي للتقدير بينا على ما ذكرنا في تقريبهما لا تهما معتضدتين بما ذكرنا من عدم اعتبار استمرار
الجريان وعدم حصول الفترة في العفو واطلاق الاخبار بل ظهور بعضها في عدم اعتبار المشقة

الازالة

الازالة فهل هي معتبرة في تحصيل العفو بحيث يكون مدارا وعلة او الاعتبار في العفو بنوعها
حتى يكون حكمة نظير العفو عن قليل الدم قولان والظاهر هو الاول وهو ظاهر كل من استدل
على العفو بلزوم المشقة كما عن المنتهى وشرح نجيبة القرآن للراوندي وابن ادريس و
ونهاية والفاضلين وهو الاقوى لانه المنصرف من الاطلاقات بحكم الغلبة بل هو المنوط به
الحكم في تعليل موثقة سماعة المتقدمة ولا ينافي عدم القيام المستمر التعليل من حيث
عدم ايجابهم لغسل الثوب في اليوم مرة لانه لو سلم الاجماع على عدم وجوبه ولو على سبيل
التخيير مع الابدال الا انه يمكن حمل الغسل في اليوم مرة على نفي مطلوبية ازيد من مرة
معللا بعدم التيسر وكيف كان فالتعليل دليل على ان رفع احكام النجاسة لاجل الحرج الشخصي
لا النوعي الا ان يقال ان التعليل انما هو لحكم الشخص السائل حيث فرض تعذر غسل الدم
وربطه فلا يدل على ان الحكم مطلقا منوط بالمشقة وكيف كان فاذا حصل الحرج في الازالة
بالكلية فلا يجب ولو مع تيسر التخفيف بازالة البعض ولا ابدال الثوب خلافا للمحكي عن
يه فاستشكل في وجوب ازالة البعض والمحكي عنها وعن هي فاوجب الابدال معللا بانتفاء
المشقة ونفي التخصيص لانتفاء المعلول عند انتفاء علته وجعل شارح الروضة الابدال لازما
لكل من اعتبر المشقة وفيه نظر فان من الجائز ان يكون مشقة الازالة عن البدن كافية
في الرخصة في رفع الحكم عن الثوب فان المستند هي الاخبار وهي منصرفة الى الغالب
وهي صورة مشقة الازالة عن البدن وصورة التمكن من ابدال الثوب بل يمكن حمل
كلام كل من اعتبر المشقة على مشقة الازالة راسا فيكون ذلك مسوغا لوجود الثوب
وان تيسر ابداله فيكون الثوب والبدن هنا بمنزلة شيء واحد فرجع وجوب الازالة
عن الثوب فقط بمنزلة تخفيف النجاسة ويؤيده ما سيجيء من الاجماع على عدم وجوب
عصب الجرح وتقليل الدم وكيف كان فابدال الثوب وان تيسر خلاف ظاهر الاخبار
من حيث السكوت عن ابدال الثوب مع ان الغالب تيسره للغالب هذا ويؤيده وضوحا
عدم التفصيل في الموثقة الاخيرة بين التمكن من ازالة البعض ومن الابدال وعدمه الا

الثوب الملوث اذا كان عليه سائر اليوم وعدم التمكن من ذلك صريح بعض ما سئل عنه في رواية
ابي بصير والجعفي الحاكيين لفعل الامام ع بل هو خلاف ظاهر الاصحاب حيث انهم
وان اختلفوا في ضابط ما يعفى عنه من حيث اعتبار دوام السيلان وعدمه الا انهم
جعلوا هذا الدم في موضع العفو كالعدم حتى جعله في سيلة وفي المجمل نظير دم
البراغيث فقال في الاول ويحكي الثانيين اما ما لا يجب ازالة قليله ولا كثيره
فهو دم البراغيث والبق والسمك والجراح اللازمة والقروح الدامية انتهى ومن
هنا اعترض في المعالم على ما ذكره في هي بما حاصله ان اللازم عدم ثبوت خصوصية
لهذا الدم من مطلق الدم فان ايجاب ازالة البعض مع عدم المشقة يقتضي وجوب
التحفظ مع كثرة التعدي وذلك ثابت في مطلق الدم بل في مطلق النجاسات مع ان ظاهر
جماعة من الاصحاب ان الخصوصية هنا ثابتة عند الكل وان اختلفوا في مقدارها قال وذكر
الفاضل الشيخ علي في بعض مصنفاته ان الشيخ نقل الاجماع على عدم وجوب عصب الجرح و
تقليل الدم بل يصلي كيف كان وان سال وتفاحش الى ان يبرأ بخلاف المستحاضة والسلس
والمبطون اذ يجب عليهم الاحتياط وتقليل النجاسة بحسب الامكان ثم ان الظاهر من الاخبار
بحكم التبادر هو اختصاص العفو بغير ما تعدى منه في غير محل الضرورة كما عن هي وتحسينه
في محكي المعالم وفصل في الحدائق بين ما تعدى اليه بنفسه وبين ما عداه الكلام بل
وضع بيده الطاهرة على دم الجرح وهو حسن وان كان الاقتصار على غير المتعدي احسن وان كان
ظاهر الموثقة الاخيرة هو العفو مطلقا ثم ان الظاهر انه لو لاقى هذا الدم نجاسة اخرى فلا عفو
كما صرح به بعض وعن شرح المفاتيح انه متفق عليه ووجهه ظاهر نعم الظاهر ثبوت العفو عن
الفضلات الطاهرة المتنجسة به اذا كانت في محله كالقيح والعرق ونحوهما مما لا تنفك
عن الجرح غالبا واما ما ينفصل عنه ففيه اشكال والمرجع في الجروح والقروح الى العرف
والظاهر ان الكي من قبيل الجروح والظاهر ان دم جرح الغير بمنزلة النجاسة الاخرى ويستحب لصاحب
القروح ان يغسل ثوبه في كل يوم مرة للموثقة والمرة المذكورة جعلها في الحدائق الى وجوب.

وجعل الاقرب في محكي الذكرى ويحكم غسل الثوب ابداله ويعفى ايضا عما دون
سعة الدرهم البغلي باسكان الغين وتخفيف اللام او بالفتح والتشديد من الدم المجتمع
الكائن على الثوب اجماعا مستفيضا كالاخبار والبدن كالثوب عند الاصحاب كافة على الظاهر
وان كانت الاخبار مختصة بالثوب عدا رواية مثنى بن عبد السلام عن الصادق ع قلت له اني حككت
جلدي فخرج منه دم قال ان اجتمع قدر الحمصة فاغسله والا فلا وربما حمل على ارادة المقدار
واعترض بان هذا المقدار ربما يسع اضعاف الدرهم وربما احتمل كون الحمصة بالخاء المعجمة
والمراد بها اخمص الراحة وفيه ما لا يخفى من حيث الخلل في العربية نعم يمكن حملها على ظاهرها
فان خروج مقدار الحمصة من البدن او ما يلازم الانتشار بنفسه في البدن بقدر سعة
الدرهم كما هو شأن الدم الخارج من البدن غالبا حيث انه يجتمع او لا سيما اذا خرج قطرة مستديرة
ثم ينتشر بنفسه وكيف فالظاهر انه لا اشكال في الحاق البدن بالثوب وان ابيت الا عن ان
مقتضى العمومات وجوب ازالة الدم بقول مطلق عن البدن منعنا وجود مثل هذا العموم
فان بعض اخبار الرعاف ونحوها وان دل على ذلك الا ان المتبادر منها ما يبلغ الدرهم
لا لان الرعاف في الصلوة يوجب تلوث اكثر من ذلك من البدن غالبا فالعمدة في الحاق البدن
بالثوب تارة والثوب بالبدن اخرى كلما عرفت من التعدي عن ظواهر النصوص هو الاجماع
المستفاد من ارسالهم المسئلة ارسال المسلمات المفروغ عنها لا من مشاهدة فتاوى كل واحد
منهم حتى يستبعد الاطلاع عليها ومن هنا يمكن تحصيل الاجماع في رؤس المسائل التي لم
يتعرض الفقهاء لها عادة من فتوى جماعة قليلة فضلا عن فتوى المشهور ثم سعة الدرهم
هل هي لغاية الرخصة او المنع توقف فيه الفاضلان في النافع وكرة والمحكي عن السيد
في الانتصار وسلار هو الاول وعلى الاظهر هو الثاني وهو المحكي عن الصدوقين والشيخين
والفاضلين والشهيدين وبعضهم صرح في سيلة وحكى شارح الروضة عن علم الهدى في
صريح الجمل وظاهر الانتصار وعن فخر الاسلام في حاشية الكتاب ان الظاهر انه المشهور كما اعترف
به الشيخ المذكور كما عن الـ وكشف الالتباس بل قيل ان المحكي عن ظاهر السرائر او صريحها.

وعن الخلاف وكشف الحق الاتفاق عليه وربما يناقش في دلالة عبارة الاخيرين في انعقاد الاجماع كعبارتي الحلبي وابن سعيد فاشارة السبق والجامع على هذا القول لديه نظر والمتبع هو الدليل وهو عموم ما دل على وجوب ازالة الدم خرج المتيقن بقي المشكوك وخصوص صحيحة ابن ابي يعفور قلت للصادق عم ما تقول في دم البراغيث قال ليس به باس قلت انه يكثر ويتفاحش قال وان كثر وتفاحش قلت فالرجل يكون في ثوبه نقط الدم لا يعلم ثم يعلم فينسى ان يغسله فيصلي ثم يذكر بعد ما صلى ايعيد صلوته قال يغسله لا يعيد صلوته الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعا فيغسله ويعيد الصلوة الى ان قال والاشكال في الرواية كما في الذكرى من جهة الامر بغسل ما دون الدرهم مع عدم وجوبه اجماعا فالامر محمول على الارشاد لئلا يلاقيه شيء فينجس به ومرسلة جميل عن بعض اصحابنا عن الباقر والصادق لا باس بان يصلي الرجل في الثوب وفيه الدم متفرقا شبه النضح وان كان قد رآه صاحبه قبل ذلك فلا باس به ما لم يكن مجتمعا قدر الدرهم ولا يقدح ارسال لان المرسل جميل ولا ابن حديد لان الراوي عنه ابن ابي عمير الذي كان يجتنب عن الرواية عمن يروي عن الضعفاء ويعتمد المراسيل فكيف يروي بنفسه عن الضعيف الا ان يكون عنده قرينة على صدقه مثل كون الرواية معلومة الانتساب الى من يروي عنه هذا الضعيف ورواية الجعفي عن الباقر في الدم يكون في الثوب قال ان كان اقل من الدرهم فلا يعيد الصلوة وان كان اكثر من الدرهم وكان قد رآه فلم يغسله حتى صلى فليعد صلوته لخبر وفي معناها الرضوي ويؤيدها الرضوي وما دل على تحديد المقدار بالدينار الذي هو قريب من الدرهم كما عن الوسائل ويشهد على القول الاخر حسنة ابن مسلم المروية في الفقيه عن الباقر قال قلت له يكون الدم في الثوب علي وانا في الصلوة قال ان رايته وعليك ثوب غيره فاطرحه وصل في غيره وان لم يكن عليك ثوب غيره فامض في صلوتك ولا اعادة عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم وما كان اقل من ذلك فليس بشيء رايته او لم تره وان كان اكثر من مقدار الدرهم فضيعت غسله وصليت فيه صلوة كثيرة فاعد ما صليت فيه

صحابه

وربما يؤيد بذيل رواية الجعفي المتقدمة وفيه ان الظاهر في امثال المقام ان الحد للحكم والمعيار فيه هو المذكور في الشرطية الاولى فلا بد من ادخال ما هو خارج عن الشرطيتين في موضوع الشرطية الثانية دخولا موضوعيا ان امكن والا فالحاقه بها في الحكم بقي ان الاقتصار على هذا الفرد من جهة كونه غالب الافراد كما في المقام حيث ان الغالب ولو بحسب اعتقاد الناظر في سعة الدرهم اما القطع بكونه اقل من الدرهم واما القطع بكونه اكثر وان اتفاق كون الدم مقدار الدرهم بحسب بعيد جدا بل الغالب اما الزيادة واما النقصان انتهى نعم هذه العلة غير متحققة في مقدار الدم بالنسبة الى الواقع هذا مع ان الادخال الموضوعي في نظائر المقام شايع بان يراد من الاكثر من الدرهم الدرهم فالاكثر منه نظير قوله تم فان كن نساء فوق اثنتين وما ورد في تحديد انقطاع كثرة سفر المكاري ونحوه بان يقيم في بلده اكثر من عشرة ايام مع ان الحد العشرة وما ورد في تحديد الفصل بين الرجل والمرأة في الصلوة باكثر من عشرة اذرع ونحو ذلك وما ذكرنا من توجيه عدم التعرض لاصل الدرهم يظهر الجواب عن رواية ابن مسلم فان الظاهر من المشار اليه في قوله وما كان اقل من ذلك هو نفس الدرهم لا ما زاد عليه فهذه نظير رواية الجعفي وعلى اي تقدير فلا يعارض ما ذكرنا من الصحيحة والمرسلة كالصحيحة لكونها اظهر دلالة واشهر اعتبارا واوفق برواية الرضا وعلى فرض التكافؤ فلا بد من الرجوع الى العمومات المانعة عن الصلوة في النجاسة وخصوص الدم وربما يعكس الامر ويدعى ان المراد بالدرهم في الصحيحة والمرسلة هو ما زاد منه تسامحا لغلبة عدم معرفة الدرهم الا بالزيادة عليه والا فليس المراد المساوي له حقيقة بل ربما يستظهر ذلك من فتاوى كثير ممن تقدم على الفاضلين حيث انهم لم يعنونوا الخلاف في المسئلة قبل الفاضلين واستشهد على ذلك بما حكاه عبارة الانتصار والخلاف وكشف الحق والجامع حيث ان الظاهر من هذه العبارات هو ما نسب اليهم الا ان كلامهم في الاخير مشعر بارادة الزائد قال ويؤيد ذلك انه لم يعنون هذا الخلاف قبل الفاضلين انتهى

وفي كلا الاستظهارين نظر اما ما استظهر من الفتاوى فمخالفة لظواهر اكثرها بل كلها في عباراتهم وارجاع ما يوهم خلاف ظواهرها الى النص من كلامهم ولذا لم ينسب احد ممن عنون هذا الخلاف القول الاول الا الى سلار حتى صرح شارح الروضة بانه لم يظهر الخلاف قبل الفاضلين الا من سلار وعلم الهدى على ما قيل مع تصريحه بخلاف ذلك في الجمل واما ما استظهر من الصحيحة والمرسلة ففيه ما لا يخفى ثم الظاهر ان المراد بالدرهم ليس هذا الدرهم المتعارف الذي وزنه ستة دوانيق قطعا لان الاصحاب بين من قيده بالوافي الذي وزنه درهم وثلث درهم من الدرهم المتعارف كالمحكي عن الفقيه والهداية والمقنعة والانتصار وف والغنية بل قيل انه معقد الاجماع في الثلثة الاخيرة وبين من قيده بالبغلي كالفاضلين ومن تاخر عنهما وعن كشف الحق انه مذهب الامامية والبغلي على ما في الذكرى باسكان الغين منسوب الى راس البغل ضربه للثاني في ولايته بسكة كسروية وزنه ثمانية دوانيق والبغلية تسمى قبل الاسلام بالكسروية فحدث لها هذا الاسم في الاسلام والوزن بحاله وجرت في المعاملة مع الطبرية وهي اربعة دوانيق فلما كان زمن عبد الملك جمع بينهما واتخذ الدرهم منهما واستقر الاسلام على ستة دوانيق وهذه التسمية ذكرها ابن دريد وقيل منسوب الى بغل قرية بالجامعين كان يوجد فيها دراهم سعتها من اخمص الراحة لتقدم الدراهم على الاسلام قلنا لا ريب في تقدمها وانما التسمية حادثة فالرجوع الى المنقول اولى انتهى وعن الحلي ان البغلي منسوب الى مدينة قديمة يقال لها بغل من بابل بينها وبينها قريب من فرسخ متصلة ببلدة الجامعين يجد فيها الحفرة والغسالون والنباشون شاهدت درهما من تلك الدراهم وهذا الدرهم اوسع من الدينار المضروب بمدينة الاسلام المعتاد تقرب سعته من سعة اخمص الراحة قال وقال بعض من عاصرته ممن له اطلاع باخبار الناس والانساب ان المدينة والدراهم منسوبة الى ابن ابي البغل رجل من كبار اهل الكوفة اتخذ قديما وضرب هذا الدراهم الواسع فنسب اليه الدرهم البغلي وهذا غير صحيح لان

الدراهم البغلية كانت في زمن الرسول صلعم وقبل الكوفة انتهى والظاهر ان المخالفة بينه وبين المحكي عن ابن دريد في وجه التسمية كما ان المحكي عن المهذب من ان البغلي بفتح الغين وتشديد اللام هو الذي سمعناه من الشيوخ ره قال بعد نقل ما ذكره واتباع المسموع من الفقهاء اولى من اتباع المنقول عن ابن دريد انتهى راجع الى مثل ذلك ايضا والظاهر ان البغلي والوافي واحد لما جمع بينهما في الذكرى وعن اكثر كتب العلامة وهو قضية الجمع بين الاجماع المتقدم المحكي عن الانتصار وف والغنية وبين نسبة البغلي الى مذهب الامامية فلا يبعد دعوى الاتفاق على ان المراد بالبغلي والوافي درهم واحد كان وزنه ثمانية دوانيق وح فمدار المدار عن الاشكال في ذلك من جهة ان الواجب حمل الخطابات الواردة عن الائمة صم على المتعارف في زمانهم وان البغلي تركه في زمان عبد الملك وهو مقدم على زمان الصادق عم والمسئلة قوية الاشكال محل نظر لان غير واحد من الروايات عن مولينا الباقر والظاهر عدم هجر اطلاق الدرهم على البغلي في زمانه عم فان مولد الصادق عم كما قيل قبل وفات عبد الملك بثلث سنين وربما يدفع هذا الاشكال كما عن شيخنا البهائي بان الواجب حمل كلامهم على ما يوافق زمان النبي صلعم لان احكامهم متلقاة عنه وهي عندهم مثبتة في صحيفة باملاء رسول الله وخط علي صلوات الله عليهما مع ان المراد فيه نظر لان ذلك لا ينافي جواز التعبير بل وجوبه باصطلاح اهل زمانهم ثم ان ما ذكرنا من مغايرة هذا الدرهم للدراهم الاسلامية انما ينفع مع معرفة سعته والا فمجرد العلم بوزنه لا ينفع وليس هنا ما يعلم منه ذلك الا ما عرفت من الحلي من شهادته بانه بمقدار اخمص الراحة وعن ابن ابي عقيل تحديد مقدار حمص الدم بالدينار وعن الاسكافي تحديد الدرهم بعقد الابهام الاعلى من غير تعرض لكونه البغلي او غيره وفي المعتبر ان الكل متقارب والاظهر ان كلام العماني بتحديد الدرهم والاسكافي لم يتعرض لخصوص البغلي نعم نسب في المعتبر تقدير الحلي الى الاشهر وتبعه في ذلك شارح الروضة وفي الروض جزم بقبول شهادة الحلي واعترضه ولده في المعالم بان

الشهادة يعتبر فيها التعدد اقول ولعله من باب حصول الاطمينان بل القطع بقول
لا باب الشهادة والاحوط بل الاقوى الرجوع فيه الى الاقل لانه المتيقن في تخصيص
العمومات ازالة مطلق النجاسة مخصوص الدم فيما يمتنع من ذلك باب العمومات
مخصصة قطعا بالدرهم فصار الدم من حيث المقدار نوعين احدهما يجب ازالته
والاخر لا يجب فلا بد في المشتبه منهما من الرجوع الى الاصل وهو استصحاب بقاء الثوب
على صحة الصلوة وفيه نظر ظاهر لانه قاسه على الشبهة المصداقية كما لو شك في كون
الدم مما يعفى عنه او من غيره كالحيض وهو باطل ثم انه لا خلاف في عدم العفو عما زاد
عن المقدار المذكور اذا كان مجتمعا وفي المتفرق ان زاد من ذلك المقدار على تقدير الاجتماع
خلاف الحق جماعة دم نجس العين بدم الحيض واخويه وعلل بتضاعف النجاسة بملاقاة
نجس العين وهو مبني على ثبوت تضاعف النجاسة او المتنجس المتنجس وبسط المقال في ذلك
يقال ان تضاعف النجاسة على اربعة وجوه تنجس المتنجس وتنجس نجس العين ونجاسة
نجس العين لكونه كافرا ونجاسة المتنجس كعصير ثمرة ماء العنب المتنجس خمرا وحكمها
ان الحكم الشرعي ان كان مترتبا على نفس عنوان النجس او المتنجس فلا ينبغي الاشكال في
وجوب ترتيب حكم العنوانين فاذا قال الشارع الكافر حكمه كذا والميتة حكمه كذا
فالكافر الميت يجتمع فيه الحكمان الا ان يكونا متماثلين فيتداخلا او يكون احدهما قابلا
للدخول تحت الاخر كما اذا ورد الدليل على وجوب غسل ما اصابه البول مرتين وما
اصابه الدم مرة فيكفي المرتان وقد يشكل التداخل فاذا قال الشارع يجب نزح التكثير
مثلا للكافر واربعين للميتة وفرضنا اطلاق كل منهما بحيث يشمل مادة الاجتماع وان
كان الحكم الشرعي مترتبا على النجاسة فان كان مترتبا على مطلق النجاسة فلا اشكال
في اتحاد الحكم فاذا قال الشارع يجب غسل كل نجس مرتين كفى المرتان [illegible] لا تأثير
[illegible] النجاسة اذ النجس لا يقبل الاتصاف بالنجاسة لامتناع تحصيل الحاصل وان
كان الحكم الشرعي مترتبا على نجاسة خاصة كما اذا ثبت بالدليل ان نجاسة الخنزير

دل على التحليل ونجاسة الدم معفو عنها ولم يثبت ان نجاسة البول كذلك ويثبت
فالظاهر تضاعف النجاسة سواء جعلنا النجاسة صفة شرعية من الاحكام الشرعية
التي حكم بها الشارع على العنوانات النجسة والاجسام الملاقية لها ام جعلناها صفة
اصلية يتفرع عليها تلك الاحكام اذ لا استحالة في قيام نجاستين في جسم واحد اذا كانا
متغايرتين بان كشف عن ذلك تغاير احكامهما سيما الواردة في النجاسات الواقعة
في البئر بناء على ان النزح للتطهير وعفي ايضا عن مطلق نجاسة ما لا يتم الصلوة فيه
منفردا كالتكة والجورب قيل وهو نعل مخصوص معرب والقلنسوة بضم السين و
شبهها والاصل في ذلك قبل الاجماع المستفيض بل المحقق في الجملة قوله ع في رواية ابن سنان
كل ما كان على الانسان او معه مما لا يجوز الصلوة فيه فلا باس ان يصلي فيه وان كان فيه قذر
مثل القلنسوة والتكة والكمرة والنعل والخفين وما اشبه ذلك واقتصر بعضهم على خمسة
بابدال الكمرة في الرواية بالجورب ولعل اراده التمثيل والا فلفظنا مثل وما اشبه خلاف
في الرواية حجة عليه والمراد بعدم جواز الصلوة فيه عدمه من جهة صغره لا من جهة
رقته ولا من جهة اشتمالها على فرج كثيرة لا تستر العورتين فيدخل في الموضوع الخاتم
والسوار والدملج وعن ابن ادريس عد السيف والسكين ولعل اراده كما في
كشف اللثام السير والنجاد لا نفسهما او غلافهما لقرينة انه خص الحكم بالملابس
الا ان يلتزم بارادة ما يعم السيف من الملابس بان يراد منها كلما يصدق الصلوة فيه
وقد ورد في بعض الروايات انه يصلي في السيف ما لم ير فيه دم وربما عد العمامة
من ذلك كما عن الصدوق وحمل على الصغيرة التي لا تستر وربما قيل ان العمامة بهيئتها
لا تستر وفيه نظر ويؤيده ايضا صحيح العيص بن القاسم عن الرجل يصلي في ثوب المرأة
وازارها ويعتم بخمارها قال نعم اذا كانت مامونة دلت على عدم جواز الصلوة في العمامة
مع العلم بنجاستها ثم الظاهر من الروايات المشتملة على عنوان الصلوة فيما لا يتم الصلوة
فيه منفردا هو اختصاص العفو بالملابس وفاقا للمحكي عن صريح السرائر وظاهر الاكثر

منهم المصنف والشهيد في كتبه وهي والبيان بل ظاهر كل من عبر بقوله يجوز الصلوة فيما لا يتم
الصلوة فيه منفردا اذ ان ظاهر الصلوة في الشيء التلبس به حال الصلوة فلا يدخل مثل الدرهم
والعصابة المحمولة في الجيب وفي العصابة المشدودة على الجرح او على العين وجهان خلافا
للمحكي عن المصنف في اقرب التهذيبين وفي كري وس ولك والمحقق الثاني في جامع المقاصد و
اصحاب المدارك والذخيرة والدلائل وظاهر التنقيح فعمموا الحكم لغيرها ولعله لقوله ع في الرواية
المتقدمة كلما كان على الانسان او معه وفيه ان ذيله وهو قوله فلا باس ان يصلي فيه ظاهر
في الاختصاص بالملابس اذ لا يقال انه صلى في الدراهم خلافا للمحكي في مفتاح الكرامة عن كل
من لم يخص الحكم بالملابس فيعتبر ايضا كونها في محالها لانه المتبادر من اطلاق النص و
معاقد الاجماع وعلى ما ذكرنا فلو شد تكته على وسطها وحملها على عاتقه لم يجز الصلوة
وكذا لو اخذ القلنسوة بيده بناء على المنع من حمل النجاسة في الصلوة الا ان يقال ان العفو
عن الملابس التي لا تتم الصلوة فيها مستلزم للعفو عن المحمول الذي لا تتم الصلوة فيه بطريق
اولى لان التلبس بالنجاسة اقوى من الحمل مع ان الظاهر ان الكمرة في الرواية وهو كيس
يجعل فيها الذكر خوفا من سراية النجاسة عند الاحتلام ليس في حال الصلوة ملبوسا ولا
في محلها الا ان يقال ان التلبس بالنسبة اليه شده في الوسط ليجعل فيه الذكر عند مخافة
الاحتلام فتم ثم ان قول المصنف في مقام التعميم وان تنجس بغير الدم كالمستدرك اذ لا مجال
لتوهم اختصاص الحكم بالدم فهو لمجرد التوضيح ثم لما ذكر ما يعفى عن ازالته شرع في كيفية
الازالة فيما يجب ازالته وينبغي ان يعلم اولا انه لا اشكال في انه يعتبر في التطهير ازالة
عين النجاسة واثرها الكاشف عن وجود العين لا العرض الباقي منها على المحل وان كان
ذلك ايضا جوهرا في الحقيقة لاستحالة انتقال العرض الا ان هذا لا يصدق عليه عرفا
احد عنوانات النجاسات ولو صدق فلا ريب في انصراف الاطلاقات الى العنوانات العرفية فلون
الدم الباقي في الثوب بعد المبالغة في غسله بحيث لا يخرج منه الاجزاء الدموية الا اجزاء
غير متعارفة لا يصدق عليه ولا ينصرف اليه عنوان الدم فلا يحكم بنجاسته نعم ما دام

يحكم عليه عرفا بوجود الدم فيه وان اصطبغ اجزاؤه بحيث لا يعصر شديدا وتوقف بليغ فيحكم بنجاسته
وكثيرا ما يحصل الشك في بعض المواضع وبما ذكرنا يحصل الجمع بين ما ادعي عليه الاجماع من
عدم وجوب ازالة العرض من اللون والرائحة كما عن المعتبر وبين ما عن المصنف في هي والنهاية من
الجزم بوجوب ازالة اللون مع الامكان وعن النهاية وجوب ازالة الطعم لسهولتها وعنهما الاشكال
لو بقيت الرائحة واللون وعسر ازالتهما في الطهارة اشكال وفي محكي جامع المقاصد ان المراد
بالعسر العسر عادة فلو كانت تحتاج بمبالغة كثيرة لم تجب ثم قال وهل تتعين نحو الاشنان
والصابون ام يتحقق العسر بمجرد الغسل بالماء اذا لم تزل كل محتمل والاصل يقتضي الثاني والاحتياط
يقتضي الاول انتهى والمراد بالعسر ما كان ناشئا عن المبالغة في الغسل على الوجه المتعارف دون
تعسر الوصول الى السبب المتعارف للازالة فانه داخل في تعسر الازالة ولا مدخلية له في التطهير
ثم بعد زوال العين عرفا لو عولج المحل فاستخرج منه لون تلون الماء به ففي نجاسة هذا الماء
اشكال من انه تغير بعين النجاسة ومن ان العين غير موجودة بحكم العرف فكان بمنزلة التغير
الحاصل من المجاورة دون الملاقاة وعلى الاول فالظاهر تنجس الثوب ثانيا بهذا الماء المتلون
المستخرج منه ولا مانع من التزامه لان الاجزاء اللطيفة يحكم بنجاستها من جهة ان الحكم
بالموجود العرفي للاعيان لا الوجود الواقعي المفهوم بالدقة الحكمية والبراهين الانية بل
باستكشاف وجود الجوهر من وجود عرضها الذي يستحيل انتقاله عنه ثم ان المعروف في المسئلة
بل نسبه الى الاكثر على وجوب تعدد الغسل عن البول من الثوب والبدن وعن المعتبر دعوى
الاتفاق عليه ويدل عليه الاخبار في الثوب والبدن ففي صحيحة ابن مسلم قال سالته
عن البول يصيب الثوب قال اغسله مرتين ونحوها صحيحة ابن ابي يعفور ورواية ابي
اسحق النحوي قال سالته عن البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين فانما هو ماء
وسالته عن الثوب يصيبه البول قال اغسله مرتين ونحوها في التهذيب ما عن الحلبي في
مستطرفات السرائر نقلا عن جامع البزنطي وفي صحيحة ابن مسلم عن الثوب يصيبه
البول قال اغسله في المركن مرتين وان غسلته في ماء جار فمرة واحدة ولكن في الاخبار

الاستنجاء من البول ما يظهر منه الاكتفاء بالمرة ولو تم هذا الظهور امكن التفصيل بين الاستنجاء
وغيره لان اخبار التعدد ظاهرة في الاصابة من الخارج والمسئلة محل اشكال وقد مر بعض
الكلام في الاستنجاء فراجع ثم الاقوى اعتبار ورود الماء على المحل فلو عكس انفعل الماء ولم
يفد المحل طهارة للاصل وللعموم ما دل على انفعال القليل وان كل نجس منجس وعدم جواز
التطهير بالنجس خرج من القاعدتين الاخيرتين الماء الوارد على النجاسة وبقي المورود مطلقا
لا انصراف الغسل الى هذا النحو اذا كان الماء قليلا فتم مضافا الى ظهور ادلة الصب في تعيين
الورود وحملها على ارادة مطلق الملاقاة وذكر الصب من باب الغلبة يحتاج الى قرينة
وبذلك يقيد اطلاقات ظهور الغسل لو فرض عدم انصرافها الى صورة الورود ثم لا فرق
فيما ذكر بين الاناء وغيره فان استقرار الماء في الاناء بعد صبه منه لا ينافي اعتبار الورود
بل هو نظير الماء المستقر في الثوب قبل العصر فالعبرة بالورود حال الازالة كما نبه عليه في
كشف الغطاء بعد استثنائه الاناء ونحوه من عموم اشتراط الورود ومن هنا يظهر انه لا ينافي
ما ذكرنا صحيحة ابن مسلم الواردة في غسل الثوب في المركن فانه لا دلالة فيه على جواز جعل
الماء في المركن اولا ثم نقل الثوب فيه بل المتبادر جعل الثوب في المركن وصب الماء عليه
ولا يقدح استقرار الغسالة قبل العصر كما ذكرنا ولذا علله في كشف الغطاء عن الاستشهاد بها التنقيح
عدم الفرق بين الورود وعدمه الى رواية ابن محبوب في السؤال عن الجص توقد عليه العذرة
وعظام الموتى فيجصص به المسجد فقال ان الماء والنار قد طهراه فان الغالب في تجصيص الجص
ان يجعل الماء اولا في الاناء ثم يجعل فيه الجص ولا يخفى ضعف دلالة الرواية ثم ان الاقوى
الحاق ساير النجاسات بالبول في لزوم التعدد اذا غسلت بالقليل للاصل وفقد الاطلاقات
مثل قوله اذا اصابك النجاسة الفلانية فاغسله وقوله اغسل ثوبك من ابوال
ما لا يؤكل لحمه لان الظ ورودها في بيان وجوب اصل الغسل وعدم جواز
الصلوة فيه مضافا الى فحوى قوله في رواية ابن العلا المتقدمة وصحيحة البزنطي
فانما هو ماء فان المراد من ذلك وان كان بيان عدم وجوب الدلك الا انه يظهر منه

الا ان الظ

العصر

الاكتفاء بالصب لرقة البول فغيره يحتاج مضافا الى الصب الى شيء اخر الا الدلك ليزول
ولا ينافي ذلك ما ورد من انه لا حد للاستنجاء الا النقاء مع عدم القائل بالتعدد فيه
لجواز اختصاصه بهذا الحكم كما اختص بما له بالعفو هذا كله فيما اذا غسل بالقليل و
سيلحق حكم الغسل بالكثير والجاري ولا بد من العصر في غسل الثوب ونحوه مما ينفذ
فيه ماء الغسالة على المشهور كما عن جماعة بلا خلاف نعرفه كما عن الحدائق بل عند علمائنا
كما عن المعتبر مستدلا فيه كما عن غيره بدخول العصر في مفهومه فان الغسل هو صب الماء و
مضافا الى المتبادر من غسل الثوب او من الامر بغسل الثوب بجعل تعارف العصر بعد
غسل الثياب قرينة على ارادة العصر وان لم نقل بدخوله فيه وضعا او انصرافا
سيما مع ان المركوز في الاذهان كون النجاسة نوعا من الوسخ في نظر الشارع نافذا
في الاجسام بحيث قابليتها من حيث الصلابة وعدمها لما تقدم في الاخبار من التعبير
في تطهير البدن بالصب وفي تطهير الثوب بالغسل مضافا الى حسنة الحلبي بابن هاشم
في بول الصبي قال تصب عليه الماء فان كان قد اكل فاغسله غسلا وقوله في موثقة
ابي الفضل اذا اصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله وان مسحه جافا فاصبب عليه الماء
ثم لو فرضنا عدم العلم بدخول العصر في مفهوم الغسل كفانا الشك في ذلك لما تقدم
من الاصل وفقد الاطلاق ويعلله ايضا في المحكي عن جامع المقاصد بان اجزاء
النجاسة لا تخرج الا به ولان الماء القليل يتنجس بها فلو بقي في المحل لم يطهر وزاد
في محكي النهاية على الوجه الاخير الاستناد الى قولهم في رواية ابن ابي العلاء في بول الصبي
يصيب الثوب قال تصب عليه الماء قليلا ثم تعصره وكانه حمل الصبي في الرواية على
من اكل وفيه نظر كما في دعوى عدم زوال اجزاء النجاسة الا بالعصر كيف وبول
الصبي لا يدعي ان تزال اجزائه مع عدم وجوب العصر فيه اتفاقا وبعض المايعات
المتنجسة ارق منه فالعمدة في الاستدلال بعد الشهرة والاتفاق المحكي هو الوجه الاول
والثالث وعليهما فاللازم فيما يحتاج الى تعدد الغسل عصران كما هو المحكي عن صريح

السرائر والمعتبر وهو لازم حيث ذكر الوجه الاول بل لازم كل من لم يتعرض للعصر
كالمحكي عن كثير من كتب الشيخ والانتصار والناصريات لظهور اكتفائهم عنه بالغسل
والا فيبعد عدم قولهم بوجوب العصر مع ما سمعت من دعوى المعتبر الاتفاق على وجوبه
وكيف كان فوجه لزوم تعدد العصر على الوجه الاول واضح واما على الثالث فلان بقاء
الغسالة المتنجسة بعد الغسلة الاولى يوجب انفعال الماء الثاني فيخرج عن قابلية التطهير
فان القدر الثابت من الاجماع ولزوم الحرج هو ان الماء الثاني لا ينفعل بملاقاة نفس
المحل واما عدم انفعاله بملاقاة الغسالة الباقية في المحل فلم يقم عليه دليل يخرجه
عن عموم ادلة انفعال القليل هذا مضافا الى ان الحكمة في تعدد الغسل لعلها حصول خفة
النجاسة بالغسلة الاولى والزوال بالمرة في الثانية وما دام ماء الغسل في المحل لا يعلم حصول
الخفة بل ربما يظن عدم حصولها نعم تظهر الثمرة بين الوجهين فيما اذا غسل في المرة
الثانية بالكثير او الجاري فان العصر يسقط بناء على الوجه الثالث ولذا قيده في ض
تبعا للمض والشهيد والمحقق الثاني وصاحب الموجز وشارحه بل يحكي عن بعض من
عاصرناه نفي الخلاف منه الا ان المصرح به في البحار وجود القائل بالتعدد في غير القليل
ولعله لازم من ادخل العصر في مفهوم الغسل وحيث عرفت انه يكفي الشك في ذلك
فاللازم الحكم بوجوب العصر في الجاري لولا قوله ع في رسالة الكاهلي كل شيء يراه ماء المطر
فقد طهر ويثبت الحكم في الجاري بضميمة عدم القول بالفرق بين المطر والجاري بل يمكن
اجراء الحكم في الكثير ايضا لاجل عدم الفرق ظاهرا مضافا الى قولهم في بعض الروايات المشيرة
الى غدير الماء ان هذا لا يصيب شيئا الا طهره مضافا الى ما ورد ان ماء الحمام بمنزلة الجاري
فالاقوى عدم وجوب العصر في الكثير والجاري وفاقا للاكثر على الظ ومن جميع ذلك
يظهر وجه الاكتفاء بالغسلة الواحدة في الجاري والكثير في البول وغيره مضافا في البول
الى ما تقدم من صحيحة ابن مسلم وان غسلته في ماء جار فمرة واحدة ونحوها الرضوي
ويمكن الاستدلال على ثبوت الحكم في غير البول بضميمة عدم القول بالفصل ومما ذكرنا في

دليل العصر

الصوف

دليل العصر يعلم وجوب الدق والتغميز فيما يعسر عصره كالفراش الغليظ والمحشو بالصوف
ونحو ذلك وربما يظهر من بعض الروايات كفاية صب الماء عليها حتى ينفذ الى جانبها
الاخر ولا بد من تقييده بكونه مع الغمز والدق والحكم بوجوب العصر ثابت في ازالة
كل بول نجس بل كل نجاسة الا بول الرضيع فلا يجب العصر فيه بلا خلاف لظاهر الحسنة
الحلبي المتقدمة عن بول الصبي قال يصب عليه الماء وان كان قد اكل فاغسله غسلا والغلام
والجارية في ذلك شرع سواء وظاهرها جريان الحكم في الصبية كما عن والد الصدوق
الا ان يوجه الدليل الى الجملة الاخيرة اعني قوله ان كان اكل ثم ان المتحصل مما ذكرنا هو
انه يعتبر في التطهير مداخلة الماء المطلق لاجزاء المتنجس على وجه الغلبة ثم خروج الغسالة
عنها او انفصالها عنها على ما مر ويتفرع على هذا انه لا يطهر المايعات المتنجسة بعد التنجيس
كالشمع والقير والدهن لعدم مداخلة الماء لباطنها فلا يطهر الا ظاهرها وقد يقال في
المداخلة على وجه الغلبة كما في الصابون او يحتمل قويا كون الواصل الى الباطن بسبب
المجاورة اجزاء مائية لطيفة يشك في صدق الماء او انصرافه اليها فضلا عن تحقق
غلبتها على الاجزاء الباطنة فان الحكم بتحقق الغسل هنا مشكل ولم يقم على كفاية مجرد
ملاقاة الماء في التطهير دليل نعم يمكن ان يتوهم شمول قوله ع في مرسلة الكاهلي المتقدمة
كل شيء يراه المطر فقد طهر وقولهم في الخبر المتقدم ايضا مشيرا الى غدير الماء انه لا يصيب
شيئا الا طهره يدلان على كفاية مجرد الملاقاة في الكثير والجاري فيكفي في القليل
الاجماع على عدم الفرق بينهما من جهة لابدية صدق الغسل وان كان بينهما فرق من جهة
وجوب اخراج الغسالة في القليل وعدم وجوبه في غيره الا ان الظ من قولهم يراه
المطر او قوله يصيب شيئا لا يشمل مثل نفوذ الرطوبة نعم لو كان الواصل هو الماء
تمت الدعوى فالحاصل اعتبار دخول الاجزاء المائية على وجه الغلبة في حاصله
في كل جزء بحسب حاله من الصغر الحاصل الى الروايتين المتقدمتين تدلان على طهارة
كل متنجس بالكر والمطر وفي حكمه الجاري ويلحق بهما الغسل بالقليل للاجماع

على عدم الفرق بينهما من هذه الجهة وانما منع جماعة طهارة ما ذكر بالقليل من جهة عدم
خروج الغسالة مع انه يمكن ان يستفاد من الاخبار مثل رواية السكوني عن ابي عبد الله ان امير المؤمنين ع سئل عن قدر طبخ فاذا فيه فارة قال تهراق المرق ويغسل اللحم ويؤكل
ونحوها ان كان ابن ادم في قدر فطر فيه قطرة نبيذ هذا كله مضافا الى ما ذكره بعضهم
الكتفي به في الاستدلال به على هذا المطلب ردا على صاحب حجرة حيث انكر عموم الدليل على
طهارة كل شيء بالماء ردا على صاحب المستند باطلاق ادلة الغسل من ان تطهير كل متنجس
اذا غسل على الوجه المعتبر قاعدة كلية استفيدت من تتبع الموارد الخاصة والا لاحتجنا
الى الدليل في كل جزئي وبالجملة فالظ انه لا اشكال في تطهير الامور المذكورة اذا علم وصول الماء
الى الاجزاء الباطنة وانما الاشكال فيها من جهة التقييد الثاني من التقييدين اللذين اعتبرناهما
في حصول الطهارة وهو خروج الغسالة او انفصالها بالعاصر ونحوه لا مرين في الغسل بالقليل وخروج
ولذا ذكر جماعة منهم الشهيدان والمحقق الثاني بل نسب في محكي المعالم الى المعروف بين المتاخرين
انه لا يطهر بالقليل ما لا يخرج منه الماء خلافا للمحكي عن صريح المنتهى و... ومجمع الفائدة و...
نحو في غسل هذه الاشياء بالقليل تمسكا بلزوم الحرج ولاطلاق ادلة الغسل وان المتخلف في
هذه ليس باكثر من المتخلف في الحشايا بعد الدق والتغمز وفي الكل ما لا يخفى لان العسر والحرج
لا يوجبان رفع نجاسة المتنجس اذا لم يحصل تطهيره على الوجه المعتبر ولذا لا يحكم بطهارة الاشياء
بالقليل وان تضرر الشخص بنجاستها وسيجيء عدم طهارة ما هي ... التعفر بدل التراب
غير ذلك نعم يصلحان لتاسيس الحكم اذا دل عليه دليل واما الاطلاقات فهي ساكتة
عن حال الغسالة حتى لو قلنا بعدم اعتبار اخراج الماء في غسل الامور المذكورة فيكفي تقييد
ظاهر ادلة سببية الغسل للطهارة بما بعد اخراج الماء المتنجس بالغسل مما علمناه وبين
ما دل على انفعال الماء القليل بالملاقات ولذا لا يحكم بطهارة الغسالة باطلاق غسل
الثوب واما قياسه على المتخلف في الحشايا فاقل من الغسالة والبلة في هذه الامور مجموع
الماء الملاقي للباطن نعم ربما يقال ان اللازم من ذلك وجوب تجفيفها بالشمس بعد الغسل

لم تزل

لم تزل منه الغسالة المتنجسة بالملاقات وفيه ايضا نظر لاحتمال دخول اخراج ماء الغسالة
في مفهوم الغسل او كون مطلقات الغسل منصرفا الى ذلك وكيف كان ففي غسل هذه
الامور بالقليل اشكال بل ربما يشكل غسلها بالكثير وان كان الظ من الذخيرة كما في المعالم
عدم الخلاف في جواز غسلها بالكثير من حيث ان الماء النافذ في اعماق الجسم لا يتصل
بالكثير على وجه يصدق اتحاده معه عرفا حتى يصدق على المجموع عنوان الكر او الجاري
الا ان يقال ان الاجماع منعقد على عدم انفعال المتصل بالكثير والجاري مطلقا الا ان يدعى
ضعف الاتصال بحيث يلحق عرفا بالانقطاع ولهذا لو فرضنا ان نجاسة عينية وقعت
في الكثير وكان بعض اجزائه خارجا عن الماء فنفذ الماء من الكثير الى ذلك الجانب فقط
على جسم فلا يلزم نفاذ ذلك الجسم على الطهارة الا ان يقال ان غاية الامر الشك في الاتحاد
فيرجع الى اصالة عدم انفعال تلك الاجزاء فيطهر الباطن نعم يحصل الاشكال فيما لو
انقطع الشيء بالماء ووقع في الكثير وفرضنا عدم نفوذ الكثير الى اعماقه من جهة وجود
اجزاء الماء المتنجس فيه فح لا يكفي مجرد اتصال تلك الاجزاء باجزاء الكثير اما على اعتبار
الامتزاج فظ واما على مطلق الاتصال فلعدم تحقق الاتحاد عرفا فالاحوط بل الاقوى
لزوم تجفيف الجسم النجس اولا ثم وضعه في الكثير ثانيا والاحوط من ذلك تجفيفه بالشمس
ثانيا والاحوط من ذلك وضعه في الكثير ثانيا والاحوط من الكل تجفيفه ثانيا ثم انه ربما يشكل
العمل بالروايتين المتقدمتين من حيث شمول اطلاقها او ظهورها في كفاية غسل اللحم
المتنجس بالماء القليل لما ذكرنا من عدم انفصال الغسالة عنه الا ان يدعى قابلية
اللحم المطبوخ للعصر او يراد غسله في الكثير او يحمل على عدم نفوذ النجاسة في اعماقه
والا فالعمل بهما في مقابل قاعدة انفعال الماء القليل مشكل وان ذكره الشيخ في ية
والمض في ... ولف كما حكي عنهم الا ان الاول لم يرد ما في متون الاخبار وبنا الثاني على
تطهير امثاله بالماء القليل كما تقدم وعن القاضي الفرق بين وقوع قليل الخمر في القدر
وكثيره فيطهر اللحم بالغسل في الاول دون الثاني ومما ذكرنا يظهر عدم طهارة الارض الرخوة

بالقاء الماء القليل عليه كما عن جماعة منهم المصنف والمحقق والمض والشهيد اذ لا يخرج منها الماء المغسول به
والخارج منه هو المقدار الزائد الذي يجب بعد تحقق قبل الغسل كما لا يخفى خلافا للمحكي عن الشيخ
والحلي فطهراها بالقاء الذنوب من الماء لرواية ابي هريرة في اعرابي دخل المسجد فبال فيه فامر رسول الله
بالقاء ذنوب من ماء وفي رواية تعلوا ونشرط والقروا وحملت الرواية على كون الذنوب
او كون الارض حجرا ودفع غسالة الخارج المسجد او ارادة رطوبة الارض لتجففها الشمس
وكل ذلك بعيد مع ان الرواية مشهورة كما عن البيان والموجز ومعقولة كما عن كرى لكن
الانصاف ان مخالفتها لقاعدة نجاسة الغسالة او هي مضافا الى الاشتهار حال الراوي بما نعم روى
الشيخ في الموثق عن عمار عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الموضع القذر يكون في البيت او غيره
فلا تصيبه الشمس ولكنه قد يبس الموضع القذر قال لا يصلي فيه واعلم موضعه حتى تغسله
وظاهرها جواز غسلها بالماء القليل والسند لا يخلو عن قوة لوجود بني فضال فيها الذين ورد
فيهم خذوا ما رووا وذروا ما راوا والمسلم من قاعدة نجاسة الغسالة ما اذا اجتمعت الارض
جميع الغسالة او اكثرها والا فلا يخلو جسم من ان يجذب من الغسالة شيئا على حسب استعداده
فاذا كان في الارض صلابة بحيث ينفصل عنه اكثر الغسالة فلا ينبغي الاشكال في طهارتها بالقليل
نعم يحكم بنجاسة الموضع الذي ينتقل اليه الغسالة وفاقا لظ المحكي عن المحقق حيث عد من جملة
ما يطهر الارضين ان يغسل بما يغمرها ثم يجري الى موضع اخر فيكون ما انتهى اليه الماء نجسا انتهى
وربما يستظهر من عبارة في عدم الخلاف بيننا في ذلك حيث لم ينسب الخلاف الا لبعض اهل الخلاف
ثم انه لو اريد لا تنجس بالغسالة موضع اخر من الارض فليحفر وسط الارض حفيرة ينزل اليها
الماء ثم يطم بالتراب الطاهر ومما ذكرنا يظهر حال التنور اذا تنجس ومن جملة ما لا يطهر بالغسالة
الفضة والرصاص اذا تنجسا في حال الذوبان فان المحكي عن العلامة الطباطبائي انه لا يطهر
بالغسل الا ظاهرها ويجب غسله حينا بعد حين اذا دخل بعض ظاهره وخرج الباطن حينا
عن المس بالرطوبة ويكفي المربية للصبي بغسل ثوبها الواحد في كل يوم مرة المستند في
ذلك ما رواه ابو حفص عن الص في امراة ليس لها الا قميص واحد ولها مولود فيبول عليه

قال يغسل

قال يغسل قميصه في اليوم مرة والعمل بمضمونها مشهور بين المتاخرين وبه ينجبر ضعف
الرواية لو كان الا ان اللازم من ذلك وجوب الاقتصار على المتيقن من مادة اجتماع
الجابر والمنجبر وعدم كفاية وجود احدهما فضلا عن مورد فقدهما وح فلا يلحق
المربي بالمربية وفاقا لظ المص هنا وفي التحرير والهي وية ولا الصبية بالصبي وفاقا
للمحكي عن المعتبر و... بل عن الشيخ والاكثر حيث اقتصروا على ذكر الصبي وخلافا للمحكي عن
الشهيدين واكثر المتاخرين ولا الغائط بالبول وفاقا للمحكي عن ظ المعتبر ولا البدن بالثوب
وظ الرواية عدم الفرق بين تولد المولود منها او من غيرها ولذا عنون المسئلة في كلماتهم
بالمربية وان المتعين هو الغسل فلا يكفي الصب وان اكتفى به في بول الصبي الذي لم يطعم
وفاقا للمحكي عن ظ ية الا ان الظ ان المراد بالغسل هنا ما يعم الصب كما في قولهم اغسل
ثوبك من بول كل ما يؤكل فان الصبي لم يخرج من هذا العموم قطعا وظ الرواية ايضا التخيير
في زمان ايقاع الغسل حتى في غير وقت الصلوة وان اقتضت العادة طرو النجاسة بعد
اذا تقدمت على الصلوة واما دعوى ظهور الرواية في وجوب الغسل فهو لا يكون الا بعد
دخول الوقت فلا دليل على الاجزاء قبله فمدفوعة بان المقام مقام بيان علاج هذه النجاسة
ولو في زمان عدم وجوب الصلوة فظاهره ان الغسل في كل يوم مرة في كل يوم بدل عن
غسله في كل مرة عرفت النجاسة فيها نعم ذكر جماعة ان الاولى تاخير الغسل في كل يوم الى
اخر النهار لتدرك الصلوة الاربع مع الطهارة ولا ريب في الاولوية والظ ان الليل داخل
في اليوم ولو اخل بغسل الثوب فالظ فساد كل صلوة وقعت بعد الاخلال بالواجب
ولو صلى مع نجاسة ثوبه او بدنه عامدا اعاد في الوقت وخارجه بلا خلاف بين من
يشترط الطهارة الخبثية في الصلوة والجاهل بالاشتراط كالعامد اتفاقا نعم لصاحب
... كلام في كون الجاهل تفصيلا مكلفا بالواقع ومؤاخذا على مخالفته ويرده عموم
ادلة التكاليف مع عدم ثبوت كون الجهل التفصيلي عذرا عقليا او شرعيا ويؤيده الاجماع
على تكليف الكفار بالفروع مع انه لا يعرف كثيرا من الفروع الا يسير منهم ويؤيده ايضا بعض



الاخبار الدالة على مؤاخذة الجاهل المقصر بالجهل كما في رواية استماع الغناء في بيت الخلاء وغيرها واما الناسي فالمشهور انه يعيد في الوقت وحكي عليه الاجماع وبها اخبار كثيرة لا يعارضها خصوص رواية ابن محبوب ولا عموم قوله ع لا يعاد الصلوة الا من خمسة واما الاخبار الواردة في ناسي الاستنجاء فانما تنفع المقام لو ثبت عدم الفصل في المسئلة ولا يخلو عن تامل واما الجاهل بالنجاسة فعلم بها بعد الصلوة ففيها اقوال ثالثها الاعادة في الوقت خاصة ورابعها الاعادة مع عدم التفحص وترك النظر مع الالتفات واحتمال وجود النجاسة ويظهر من محكي جماعة الاجماع على عدم سقوط القضاء هنا والمحكي عن بعضهم ظهور وجود المخالف والاقوى ما اختاره المص من انه لا يعيد مطلقا لعموم لا تعاد وخصوص بعض الاخبار ومعارضتها اضعف منها وان اعتضدت بالاجماع المحكي عن الغنية ولو سلم التساقط فلا محيص عن الرجوع الى العموم المذكور ومستند القول الرابع رواية الصيقل عن ابي عبد الله ع قلت له رجل اصابته جنابة بالليل فاغتسل وصلى فلما اصبح نظر فاذا في ثوبه جنابة قال الحمد لله الذي لم يدع شيئا الا وقد جعل له حدا ان كان حين قام نظر فلم ير شيئا فلا اعادة عليه وان كان حين قام لم ينظر فعليه الاعادة ويؤيدها تعليل الاعادة في بعض روايات الناسي بانه عقوبة لنسيانه كي يهتم بالشيء اذا راه في ثوبه ورواية وجوب الاعادة على من غسل ثوبه الجارية فلم تبالغ في غسله حيث قال له ع اما لو كنت انت الذي غسلته لم يكن عليك شيء بناء على ان المراد نفي الاعادة وليس نفي الباس بعدما كان باشره ورواية محمد بن مسلم ان رايت المني قبل او بعدما تدخل في الصلوة فعليك اعادة الصلوة وان انت نظرت في ثوبك فلم تصبه ثم صليت فيه ثم رايته بعد فلا اعادة عليك وكذلك البول الا ان ما هو صريح من هذه الروايات غير نقية السند وما هو نقي غير صريح بل ولا ظاهر ومع ذلك فهي معارضة بما يظهر من صحيحة زرارة الطويلة من عدم وجوب الفحص اذا شك في اصابة النجاسة وانحصار ثمرة النظر والفحص بذهاب الشك العارض للانسان الموجب لعدم حضور القلب في العبادة من جهة تشويش البال فلو كان

له تعرض في الاعادة وعدمها عند انكشاف الحال كان التنبيه عليه مناسبا بل كان الاولى الامر بالنظر ارشادا لئلا يقع في كلفة الاعادة كما امر بالاستبراء لئلا يقع في اعادة الوضوء والغسل وغسل الثوب عن البلل المشتبه الخارج بعد البول والمني وايضا فتعليل عدم الاعادة في الصحيحة المذكورة بقوله ع لانك كنت على يقين من طهارتك فشككت لا اثر لما ذكره ط في انحصار علة عدم الاعادة بايقاع العمل على طبق التكليف الظاهري من غير مدخلية للفحص والنظر في ذلك والحاصل ان الظهور المستفاد من الروايات المتقدمة مع ضعفها ومعارضتها بما عرفت لا ينهض لتقييد اطلاقات الاخبار هذا كله اذا لم يعلم الجاهل بالنجاسة الا بعد الفراغ ولو علم بها في الاثناء فان امكنه الازالة او الاستبدال من دون الاستعمال بالمنافي من اجزاء الصلوة وحصول مبطل ازال او استبدل ولو تعذر الاستبدال والازالة الا بالمبطل ابطل ولو نجس الثوب وليس له غيره صلى عاريا على المشهور بل عن الشيخ دعوى الاجماع عليه في ف للاطلاق النهي عن الصلوة في النجس والاخبار منها مضمرة سماعة سالته عن رجل يكون في فلاة من الارض وليس عليه الا ثوب واحد واجنب فيه وليس عنده ماء كيف يصنع قال يتيمم ويصلي عريانا قاعدا يومي ايماء ونحوه مضمرة او موثقة الا ان فيه يصلي قائما يومي ايماء ويمكن الجواب عن اطلاق النهي عن الصلوة في النجس بمعارضته باطلاق ادلة اعتبار الستر والمنع عن الصلوة عاريا مع ان فقد الساتر اسوء من فقد صفته وعن الاخبار بمعارضتها باقوى منها سندا وعددا منها رواية علي بن جعفر المروية في بيت الفقيه وقرب الاسناد عن اخيه ع عن رجل عريان وحضرت الصلوة واصاب ثوبا بعضه دم او كله دم يصلي فيه او يصلي عريانا قال ان وجد ماء غسله وان لم يجد ماء صلى فيه ولم يصل عريانا والتفصي عن الحل بان ادلة الستر مختصة بالساتر الطاهر والمفروض انه غير متمكن منه فيسقط ولا مجال لمراعاة المطلق بعد العجز عن المقيد الا اذا اختصت الشرطية والتقييد بحال الاختيار وهو ممنوع في المقام لاطلاق ادلة اعتبار طهارة الساتر وغيره من لباس المصلي

ومنه يظهر ضعف ما ذكره من قوله ان فوات الساتر اسوء من فقد صفته مع ان وجوب اطلاق في ادلة الستر بحيث ينفع في المقام ممنوع ولا اجماع على اعتباره كبعض الاخبار مخصص بما اذا تمكن من الطاهر واما ادلة الركوع والسجود فهي مختصة بالمستور دون العاري فالركوع الحقيقي واجب مشروط بعدم العراء فيرجع الامر بالاخرة الى تعارض ادلة الستر وطهارة اللباس مع انه قد لا يلزم خلل في الركوع كما لو دار الامر بين ستر راس المراة بالنجس وبين صلوتها مكشوفة الراس نعم يمكن ان يقال ان الستر غير مفقود في صلوة العاري اذا صلى مجتمعا جالسا فقد ستر عورته الا انه يفوته الركوع والسجود ولذا قيل ان ادلة وجوب الايماء على العاري دليل على وجوب الستر لان الشارع اهمل الركوع والسجود لاعتبار الستر ثم واما عن الاخبار فترجيح الاخبار السابقة بالشهرة والاجماع المنقول مضافا الى امكان حملها على ما اذا لم يتمكن من نزع الثوب لبرد او نحو ذلك كما يشهد به رواية الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الرجل يجنب في الثوب او يصيبه بول وليس معه ثوب غيره قال يصلي فيه اذا اضطر اليه فان الظ ان المراد بالاضطرار الاضطرار العاري من جهة برد ونحوه فيكون قيدا للحكم لا الاضطرار الشرعي من جهة فقد الساتر ليكون تحقيقا للمورد والسؤال وهو قوله ليس معه غيره والتحقيق ان الاجماع منعقد على اعتبار الساتر الا ان يمنع عنه مانع عقلي او شرعي والطهارة ليست شرطا في الساتر من حيث كونه ساترا حتى يكون الشرط احد الشيئين واحد وهو الستر بشيء طاهر وانما هو شرط في مطلق اللباس من حيث كونه ملبوسا او مصاحبا ام نحو ذلك فالنقص فيها من حيث الستر اصلا فاللازم تعارض ادلة الستر وطهارة اللباس وعمومات الركوع والسجود وقد عرفت حالها فاللازم ملاحظة الاخبار وحملها على التخيير كما ذهب اليه جماعة منهم المص والمحقق والشهيد الثاني في الك بعيد لانه طرح لظاهرهما الا ان يدعى التحير الظاهري من جهة التعارض لا الواقع بواسطة الحمل وهو بعيد فيتعين الترجيح والمرجح لا اختلاف مع اخبار الصلوة في الثوب النجس والخارجي مع الاخبار الاخر بالاكثرية من شهادة رواية الحلبي بحمل الاخبار الاولة على صورة الاضطرار بل عنه رواية بن

وتطهر الشمس ما تجففه بنفسها او بمعونة الهواء بحيث ينسب التجفيف اليها والا فلا بل الهواء عن الاعانة في الباس البول وشبهه من النجاسات التي تزول عينها بالجفاف لعدم جرم لها وعن المقنعة وفي سم الاقتصار على البول وعن ط اختصاص الحكم به لانه المنصوص بناء على ضعف رواية عمار الاتية والمشهور التعميم كما عن المنتهى وغيره بل عن الشيخ انه لا خلاف في ان الشمس اذا جففت الاصوب له من النجاسات في الارض والبواري والحصر وكل ما ثبت يجوز الصلوة عليها انما الخلاف في طهارتها كابن الجنيد والراوندي على نفيها انتهى ومعقد ما يشمل الابنية والنبات ويدل عليه عموم رواية ابي بكر الحضرمي كلما اشرقت عليه الشمس فقد طهر وخصوص موثقة عمار سئل عن ابي عبد الله ع قال سئل عن الموضع القذر يكون في البيت وغيره فلا تصيبه الشمس ولكنه قد يبس الموضع القذر قال لا يصلي عليه واعلم موضعه حتى تغسله وعن الشمس هل تطهر الارض قال اذا كان الموضع قذرا من البول او غير ذلك فاصابته الشمس ثم يبس الموضع فالصلوة على الموضع جائزة وان اصابته الشمس ولم ييبس الموضع القذر وكان رطبا فلا يجوز الصلوة عليه حتى ييبس وان كان رجلك رطبة او جبهتك رطبة او غير ذلك منك ما يصيب ذلك الموضع القذر فلا تصل على ذلك الموضع القذر حتى ييبس وان كان غير الشمس اصابه حتى ييبس فانه لا يجوز ذلك لكن يحتمل ضعفها لو كان منجبرا بما عرفت مع ان الظ اخذ الرواية من كتب بني فضال الذين قال العسكري ع في حقهم خذوا ما رووا وذروا ما راوا ثم استثنى الشيخ الحر من النجاسات ذو جرم وهو واضح لان جرمها يبقى بعد الجفاف ثم ان مقتضى عموم رواية الحضرمي المتقدمة المعتضدة بنفي الخلاف المتقدم عن التنقيح المعتضد بالشهرة المحكية عموم الحكم للارض والحصر والبواري وما لا ينقل وعن ف دعوى الاجماع على الثلثة الاول وعن الدلائل ان المتاخرين عمموا الحكم لما لا ينقل ومنه يظهر ضعف تخصيص الحكم بالحصر والبواري مع التنصيص على ان غيرهما لا يطهر كما عن المنتهى وما عن المعتبر من التردد فيما عدا الارض مما لا ينقل وما عن صاحب الجامع وهو من الحاق كل

ما عمل من نبات الارض غير القطن والكتان بالحصر ونحوها ماعن في وما عن محكي
فخر الاسلام من عموم الحكم للنباتات وان انفصلت كالخشب والالات المتخذة من النباتات
لعدم الدليل على ذلك عدا رواية الحضرمي وهي ضعيفة سندا ودلالة بلزوم تخصيص
الاكثر منها فلا يعمل بها الا مع الجابر المفقود في الامور المذكورة وعن الغريب في النظار نافيا
عن النزهة من قصر التطهير على الارض والبواري قال واما الحصر فلم اقف على خبر الا من
طريق العموم وهو ما رواه ابو بكر الحضرمي مع ان المحكي عن الصحاح والديوان والمغرب ان
الحصير هي البارية الا ان عطف البواري على الحصر في كلام كثير من الاصحاب يشعر بمغايرة ما بينهما
ومقتضى اطلاق النص والفتوى بطهارة الارض عمومها للذات الرمل والحصى فلو اخذ منها
وتنجس كما في حجر الاستنجاء فهل يطهر بالشمس بعد القائه على الارض كما عن ظاهر ام لا كما قيل
لانقلابه منقولا قولان احوطهما الثاني وان كان الاول لا يخلو عن قوة ثم ان المشهور ان افادة
الشمس للطهارة وهو صريح اجماع في السرائر وكشف الحق وهو الذي دل عليه رواية الحضرمي
المتقدمة وصحيحة زرارة قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن البول يكون على السطح او على المكان الذي
يصلى فيه فقال اذا جففته الشمس فصل عليه فهو طاهر ويؤيده حكاية الاجماع مستفيضا
على اعتبار طهارة موضع السجدة والمفروض جواز السجود على ما جففته الشمس باتفاق الخصم
خلافا للمحكي عن الاسكافي والراوندي والبهائي والمحدث الكاشاني وظاهر الوسيلة حيث
اقتصر على جواز السجود ولعله للاصل وذيل رواية العمار المتقدمة بناء على ما عن اكثر النسخ
من ان كان عين الشمس اصابه ورواية ابن بزيع عن السطح والارض يصيبه البول
وما اشبهه هل تطهره الشمس من غير ماء قال كيف تطهر من غير ماء ورد الاصل بما مر ورواية
عمار بانها لم تثبت على هذا الوجه مع ان تذكير الضمير في اصابه يدل على الغلط نعم يمكن ان
يقال ان سؤال عمار عن تطهير الشمس وعدوله الى الجواب بجواز الصلوة على الموضع دون
ان يعترض على التطهير يدل على عدم التطهير لكن هذه دلالة ضعيفة معارضة ببعض ظهورات
اخر في الرواية واما رواية ابن بزيع فيمكن حمله على احتياج تطهير الارض الى الماء لتصير رطبا

فجففه الشمس

فجففه الشمس وهذا الحمل وان بعد لكنه اولى من حمل الظاهر في الروايات على ما هو
بمنزلته في حكم خاص وهو جواز السجود فالاقوى الطهارة وربما يتمسك باصالة طهارة
الملاقي وانها لو عورضت باصالة بقاء النجاسة في الملاقى بالفتح تعين الرجوع الى قاعدة
الطهارة وفيه ما لا يخفى فان استصحاب النجاسة وارد على استصحاب طهارة الملاقي
كما قرر في محله ثم انه متى حكم بطهارة الشيء حكم بطهارة باطنه مع اتصال النجاسة في
اتحاد الاسم كما صرح به في ض فلا يطهر الباطن مع التعدد كما عن كرة والمهذب وجامع
المقاصد وتطهر النار ما احالته دخانا او رمادا على المشهور بل عن السرائر وجامع
الاجماع على طهارة كل من الدخان والرماد المستحيلين من النجاسة وهو ظاهر كرة حيث قال
دخان الاعيان النجسة طاهر عندنا وهو احد وجهي الشافعي وما احالته النار عندنا وبه
قال ابو حنيفة وعن ف الاجماع على طهارة رماد الاعيان النجسة وعن هي دخان الاعيان
النجسة طاهر عندنا لخروجه عن المسمى ونحوه اطعمة يع من غير ذكر الدليل وفي كشف اللثام
ان الناس مجمعون على عدم التوقي من رماد النجاسات ودخنتها ونحوه عن المعتبر وكرى
في خصوص الادخنة وهي كخصوص الرماد وبدل على الطهارة خروج الدخان والرماد عن
مسمى العين النجسة فلا تشمله ادلة نجاستها فيرجع في طهارتهما الى الاصل ولعل نقل الاجماع
الدال لطهارة الرماد بناء على عدم انصراف اطلاقها الا الى ما نحن فيه والتمسك باستصحاب
النجاسة غير ممكن لارتفاع الموضوع وقد يستدل زيادة على ذلك بصحيحة ابن محبوب
عن الجص يوقد عليه بالعذرة وعظام الموتى ما يجصص به المسجد ايسجد عليه فكتب
عليه السلام بخطه ان الماء والنار طهراه بناء على ان الغالب لزوم الجص ملاقي دخان العذرة
والعظام ورمادهما فلولا طهارتهما لم يجز تجصيص المسجد به بالجص الملاقي نعم يبقى الكلام
في التعليل بان الماء والنار طهراه وعدم استقامته بظاهره مع امكان حمله على بعض
المحامل لا يقدح بالمطلوب اللهم الا ان يقال ان تعليله بذلك يدل على ان العلة ليس طهارة
الرماد والدخان بل ظاهر الرواية ان الجص يتنجس بالعذرة وعظام الموتى لكن الماء والنار

طهراه الا ان يحمل التطهير على ازالة النفرة الحاصلة من ملاقات العذرة والعظام والا فالجص
في نفسه لا ينفعل بدخان العذرة ورمادها لطهارتهما ويحتمل ارادة التطهير الحقيقي بناء على
ملاقات الجص للرطوبة الحاصلة من العذرة والعظام عند اشتعالهما بالنار فانه الغالب في العظام
وقد يتفق في العذرة ايضا وكيف كان فالرواية صريحة في جواز تجصيص المسجد بذلك الجص مع عدم
خلوه عن الدخان والرماد ونحوها المروي عن قرب الاسناد عن الجص يطبخ بالعذرة ايصلح ان
يجصص به المسجد قال لا بأس ومما ذكرنا ظهر ضعف التردد في طهارة الرماد كما عن المعتبر او مع
الدخان كما يحتمل عبارة الشرائع في الاطعمة ومما ذكرنا ايضا ظهر ان الاستحالة موجبة للطهارة
ولو بغير النار ولا خصوصية للنار وبعض الاخبار الغير المعمول بها كالتعليل في الرواية المتقدمة
ومثل ما ورد في الدم الواقع في القدر الذي يغلى من ان النار تأكل الدم وما ورد من طهارة العجين
النجس بالتخبيز معللا بان النار اكلت ما فيه ونحو ذلك مما لا يعمل بظاهره واما اولوية النار في
الازالة من الماء ففيه ما لا يخفى ومما ذكرنا يشكل الامر في استحالة المتنجسات بناء على جواز التمسك
فيها باستصحاب النجاسة حيث ان نجاستها ليست لصورها النوعية بل لانها اجسام ملاقية
للنجاسة فالموضوع وهو الجسم باق بحاله فيمكن استصحاب نجاسته اللهم الا ان يقال بعد اطلاق اجماع
المتقدم عن كرة على طهارة مطلق ما احالته النار الشامل للمتنجس خصوصا مع تصريحه فيما بعد بان
العجين النجس اذا استحال بالنار خبزا صار طاهرا وما عن الوحيد البهبهاني من ان المستفاد منهم الاجماع
على الحاق المتنجس بالنجس فهذا اولوية زوال النجاسة عن المتنجس بالاستحالة من زوالها عن النجاسات
العينية حتى ان صاحب المعالم حكي عنه التوقف في تنجس العين وفي البعد عن طهارة نحو الحطب
المتنجس انه لا دليل على ان الموضوع في نجاسة الملاقي للمتنجس هو الاجماع ولم يعلم الاجماع على ثبوت الحكم
لذلك الجسم المشترك ان لم يدع الاجماع على كون النجاسة في المتنجسات كالنجاسات تابعة لبقاء الحقيقة كما عرفت ظهوره من معقد اتفاق كرة وشرح الوحيد البهبهاني ودعوى ان الاجماع المدعى انما هو
على رفع النجاسة بالاستحالة فلا ينافي اجماعهم المتقدم على كون نجاسة الملاقي من جهة كونه جسما فيلزم
على المختار من عدم حجية الاجماع المنقول البناء على الاجماع الا ان الرافع للنجاسة ملغوم دليله

بان استدلال

بان استدلال غير واحد منهم على الطهارة بخروج المستحيل عن المسمى ظاهر في ان كلامهم ليس في
الرفع بل في الارتفاع وثانيا ان الاجماع على نجاسة الملاقي من حيث كونه جسما غير متحقق
ولم يعلم تحقق الاجماع على بقية نجاسة المتنجس للقدر المشترك غاية الامر انه ظاهر بمعاقد
الاجماعات المنقولة فيحتمل ان يكون موضوع النجاسة هي الصورة النوعية والحقيقة
العرفية الزائلة بالاستحالة فيشك في بقاء الموضوع بعد الاستحالة من جهة الشك في
تعيين الموضوع فلا يجري الاستصحاب لان من شرطه القطع ببقاء الموضوع وليس هنا
مقام ابقاء الموضوع بالاستصحاب ثم استصحاب الحكم لان الشك في موضوعية الباقي لا في بقاء
الموضوع فيرجع الى قاعدة الطهارة المستفادة من قولهم كل شيء نظيف حتى يعلم انه قذر
هذا كله مع ما تقدم من صحيحة ابن محبوب الدالة على نفي البأس عن الجص الملاقي غالبا
لرماد عظام الموتى ودخانها على ما هو المتعارف في طبخ الجص من جعل الوقود عليه ثم
احراقه بل لا ينفك عادة عن امتزاج الرماد والدخان مع ان العظام متنجسة لا نجسة
مع ان العذرة غالبا لا تخلو عن التراب الملصق بها ولو شك في الاستحالة فالاقوى
استصحاب النجاسة لاصالة بقاء الحقيقة ومنه يظهر قوة نجاسة الفحم وفاقا للمحكي عن
صريح المختلف والمحكي عن جامع المقاصد والدلائل واكثر المتأخرين الا ان يدعى العلم بالاستحالة
فيقوى ما ذكروه وربما يستدل على استحالة الفحم بصيرورته رمادا وفيه ان الحرمة لو سلمت
فلعلها محمولة على هذا الصنف كما لا يدل تحريم العصير بعد الغليان على صيرورته حقيقة
اخرى نعم يمكن التمسك برواية ابن محبوب المتقدمة بناء على ان العظام بل العذرة تصير
فحما لا رمادا بل يمكن دعوى غلبة ذلك ولا بصيرورة الطين اجرا او خزفا وفاقا
للشهيد الثاني خلافا للمحكي عن ف ونهاية المنتهى والبيان وحمل وموضع من هي وظاهر كرة
ثم ان المحكي عن هي ان البخار المتصاعد عن ماء نجس اذا اجتمعت منه نداوة على جسم صقيل
وتقاطر فانه نجس الا ان يعلم تكونه من الهواء كالقطرات الموجودة على طرف اناء في اعلاه
جمد نجس ونحوه عن المدنيات ان غلب على الظن تصاعد الاجزاء المائية وهو جيد

لعدم استحالة الماء المتصاعد ويشكل مع تغاير الحقيقة عرفا كما في العرق والجلاب المتخذين
من الماء المتنجس والورد او غيره اما المتخذ من الماء القراح فالظ نجاسته لعدم ارتفاع الحقيقة
ولا تنافي بين طهارة البخار وان اشتمل على تلك الاجزاء المائية ونجاسة تلك الاجزاء
عند اجتماعها وصدق الماء عليها عرفا وتطهر الارض باطن النعل والقدم كما في الروض
وهو ما تستر الارض حالة الاعتماد عليها بلا خلاف يعتد به بل عن جامع صد الاجماع على ذلك
مع اضافة باطن الخف وما ينتعل عادة كالقبقاب ونحوه والاصل في ذلك صحيحة زرارة
قال قلت لابي جعفر عم رجل وطي على عذرة فساخت رجله فيها اينقض ذلك وضوءه وهل
يجب عليه غسلها فقال لا يغسلها الا ان تقذرها ولكنه يمسحها حتى يذهب اثرها ويصلي
وصحيحة اخرى لزرارة عن ابي جعفر عم جرت السنة في اثر الغائط بثلثة احجار ان يمسح العجان
ولا يغسله ويجوز ان يمسح رجليه ولا يغسلهما وما عن مستطرفات السرائر عن جامع
البزنطي عن المفضل بن عمر وعن محمد الحلبي عن ابي عبد الله عم قال قلت له ان طريقي الى
المسجد في زقاق يبال فيه فربما مررت وليس علي حذاء فيلصق برجلي من نداوته فقال
اليس تمشي بعد ذلك في ارض يابسة قلت بلى قال فلا باس ان الارض يطهر بعضها بعضا قلت
فاطئ على الروث الرطب قال لا باس انا والله ربما وطئت عليه ثم اصلي ولا اغسله ورواية
المعلى بن خنيس قال سالت ابا عبد الله عم عن الخنزير يخرج من الماء فيمر على الطريق فيسيل منه
الماء امر عليه حافيا قال اليس وراءه شي جاف قلت بلى قال فلا باس ان الارض يطهر
بعضه بعضا ورواية حفص بن عيسى قال قلت لابي عبد الله عم اني وطئت عذرة بخفي
ومسحته حتى لم ار فيه شيئا ما تقول في الصلوة فيه قال لا باس ومن نفي الباس وان احتمل
ان يكون من جهة كون الخف مما لا يتم به الصلوة الا ان الظ السؤال عن طهارة الخف
وان الامام عم قرره على الطهارة كما لا يخفى مضافا الى النبوي المنجبر بما تقدم اذا وطئ
احدكم الاذى بخفه فان التراب له طهور ويدل عليه اطلاق رواية الاحول في الرجل
يطاء على الموضع الذي ليس بنظيف ثم يطاء بعده مكانا نظيفا فقال لا باس اذا كان خمسة

عشر ذراعا او نحو ذلك فان الوطي اعم من كونه بالقدم او بالنعل والخف ومنه يظهر عموم الحكم
لكل ما ينتعل ولو كان من خشب وفي الحاق خشبة الاقطع نظر وقال في الروض لانسلم في شمولها
لعدم النسبة اليه وفيه ان الشك في الصدق لا يوجب التردد في الالحاق بل الاصل عدم
اللحوق وبقاء النجاسة حتى يثبت صدق موضوع النعل او يرد دليل على لحوقها به حكما كما لا
في وجهي النظر اطلاق الوطي في الرواية وقوة احتمال الانصراف الى غيره فالعدم هو الاقوى
واما اسفل العكاز وكعب الرمح فالظ عدم لحوقهما الا ان يستفاد ذلك من عموم العلة في
الاخبار المستفيضة المتقدم بعضها من ان الارض يطهر بعضها بعضا فان الظ ان الارض
المنتقل اليها تزيل اثر النجاسة الحادث من الارض المنتقل عنها وفيه اشكال ثم ان الظ روايتي
الحلبي والمعلى هو اعتبار يبوسة الارض فيقيد به الاطلاقات وفاقا للمحكي عن جامع صد والروض
وللا الا ان يدعى ان ذكر اليبوسة فيهما من باب ان الرطوبة غالبا يزول بالمسح بارض يابسة
دون الرطبة فليس فيهما مدخلية في العلة ولكنه مشكل وقد يجاب بقصور الروايتين
سندا وفيه ان الثانية صحيحة او حسنة بابن هاشم والاولى منقول عن نوادر البزنطي
وهو ممن لا يروي الا عن ثقة ومن اصحاب الاجماع فالاولى نسبة القصور الى الدلالة ومنه يعلم
ضعف ما عن مجمع البرهان من انه لم يظهر وجه لاعتبار الجفاف لاتخيل نجاسة الارض
وهو غير ضائر كرطوبة النجاسة اذ الضار سبق النجاسة لا الحاصل بنفس التطهير كما في غسالة
الماء القليل وفيه ان وجه اعتبار الجفاف ما عرفت من الروايتين المعتبرتين لا هذا الوجه
الضعيف وهل يعتبر طهارة الارض كما عن الاسكافي والجماعة المتقدم اليهم الاشارة اولا
كما نسبه في الروضة الى ظ النص والفتوى واختاره المض ومال اليه في ض قولان من اطلاق
النص والفتوى ومن انصرافه الاطلاق الى الظم مضافا الى اشعار التعليل بان الارض يطهر
بعضها بعضا بناء على ان المستفاد عرفا من كون الشيء مطهرا اعتبار طهارته في نفسه وكيف
كان فلا فرق في النجاسة الرطبة واليابسة كما عن المعتبر وهي وذكره وجامع صد والمهذب
وشرح الوجيز وض وضه لاطلاق الاخبار ولا فرق ايضا بين ذهاب الاثر بالمشي او بالمسح

وفاقا للمحكي عن هي وس والمهذب وحاشية يع وذلك لورود الرواية بكليهما ولا يجزي جعل
بعض الاجزاء الارضية آلة للمسح بان ياخذ بيده حجرا او قبضة من تراب او رمل فيمسح بها المتنجس
لانصراف مسح الرجل الى مسحها بالارض ولا يبعد ان يكون الارض ترابا او حجرا او رملا كما صرح به
الثانيان ثم ان ظ الفتاوى اختصاص الطهارة بباطن القدم ونحوه والمراد به على ما في ض
وكشف اللثام ما تستره الارض حال الاعتماد عليها وصرحا بعدم طهارة الحافات وهو على اطلاقه
مشكل فان ظ قول زرارة في الصحيحة المتقدمة فساخت رجله فيها الموت بعض الحافة ايضا
ولا اقل من الاطلاق فالحاق الحافة القريبة من الباطن لا يخ عن قوة وفاقا لكاشف الغطاء
ثم النجاسة ان كانت مما لا عين لها كالبول والماء المتنجس اليابسين فالظ كفاية مجرد المماسة
وفاقا للمحكي عن منظومة العلامة الطباطبائي وكشف الغطاء وبعض اتباعهما فان اريد من التحديد
المسح فهو حسن والا فالاقوى اعتبار المسح على الارض والمشي وعدم كفاية المماسة الا ان يتمسك
بعموم التعليل المتقدم الدال على كون الارض مطهرة بقول مطلق وفيه انه لا يظهر منها الرواية
كيفية التطهير بالارض هل هو بالمسح او بالمشي او بمجرد المس نظير ما قدمنا من قوله الماء يطهر
واجماله من حيث كيفية التطهير واما ان كانت النجاسة ذات عين فلا اشكال في اعتبار
زوال العين وهل يعتبر زوال الاثر كما عن جامع صد والمنظومة اولا كما عن كشف الغطاء
قولان والتحقيق انه ان اريد بالاثر مطلق ما يدل على النجاسة فلا اشكال في عدم اعتبار زواله
لعدم اعتباره في التطهير بالماء فكيف في التطهير بالارض المبني على التسهيل والرخصة فقد لا
يزول الريح واللون ولو بعد المبالغة في غسله فكيف بالمسح والمشي مع ان رواية الاحول
مخصوص خمسة عشر ذراعا ظاهرة في عدم اعتبار المشي الكثير وان اريد به الاجزاء الصغار فلا
اشكال في اعتبارها نعم الاجزاء الصغار العالقة بالمحل التي لا تزول غالبا الا بالماء كما
عرفتها الاثر في مسئلة الاستنجاء لا يعتبر زوالها واما الرطوبة المحضة القليلة
الباقية فالظ انها غير قادحة ويمكن الفرق بين ما اذا كانت من نجاسة مائية او
من نجاسة جرمية كالغائط مثلا فانه في الاول بعيد نفس النجاسة بخلاف الثاني فمما دلنا

يظهر ان المراد بقوله عم في صحيحة زرارة يمسحها حتى يذهب اثرها هو ما يعد من نفس النجاسة
لا لون والاثر ويمكن ان يقال بعدم اعتبار زوال الاجزاء الصغار لتعسر ذلك والاحتياج الى مشي كثير
مع ان ظ الرواية كفاية خمسة عشر ذراعا مع انه كثيرا ما يدخل النجاسة في شقاق الرجل
فلا يزول بالمرة ولو بالمشي الكثير او المبالغة في المسح وفيه نظر ان اراد مطلق الاجزاء الصغار
واعلم انهم قد عدوا من المطهرات امورا لا باس بالتنبيه عليها ولعل اهمال المض ره لوضوح
انها ليست في الحقيقة رافعة للنجاسة كما ستعرف بل المطهر حقيقة هو الماء والشمس والارض
والنار بناء على ما يستفاد من بعض الروايات الضعيفة الدلالة كما تقدمت وهذا وجه
جعلها من المطهرات الحقيقية والا فهي على التحقيق رافعة لموضوع النجاسة باحالته الى موضوع
طاهر الاستحالة من المطهرات وعن الشهيد في بعض حواشيه على القواعد ان الاستحالة
عند الفقهاء عبارة عن تغير الاجزاء وانقلابها من حال الى حال وعند الاصوليين عبارة
عن تبدل الصورة النوعية والاول انسب بالمعنى اللغوي والثاني بالعرفي وكيف كان فالذي
ينبغي ان يراد هنا من الاستحالة استحالة الموضوع وتبدلها الى مغايرة عرفا سواء كان تبدلها
بتبدل ذاتياتها او بعض خصوصياتها العرضية فلو فرضنا ان النجاسة حمل في كلام الشارع
على الماء المتلبس بالتغير والمتصف بكونه في الكوز وزالت الصفة زالت النجاسة لان المحمول
تابع للموضوع فزواله يوجب زواله وثبوته لموضوع آخر يحتاج الى الدليل وبعبارة اخرى ان قوله
الماء المتغير اي المتلبس بالتغير نجس لا يدل على نجاسة غير المتغير سواء كان غير متغير من اول الامر
او كان متغيرا وزال التغير والتمسك بالاستصحاب غير معقول لان بقاء الحكم في غير موضوعه
غير معقول ولو فرض القول بانتقال الاعراض كان دعوى الانتقال مخالفة للاستصحاب في
لا موافقة له ومما ذكر ظهر ان كون استحالة الموضوع موجبة لزوال النجاسة مما لا ينبغي الخلاف
فيه وان الخلاف الواقع بين الفقهاء من الخاصة والعامة في بعض الموارد راجع الى ادعاء
استحالة الموضوع وانكارها لا الى كون استحالة الموضوع منشا للحكم بطهارة المستحال اليه
ويشهد بما ذكرنا صريح عبارتي المعتبر وهي حيث استدل الاول على عدم طهارة الاعيان النجسة

بالاستحالة وعدم طهارة الخنزير اذا صار ملحا بوقوعه في المملحة في مقابل ابي حنيفة
الذي لم ينسبوا الخلاف الا اليه بان النجاسة قائمة بالاجزاء فلا يؤثر فيها تغير الصفات فان
صريح هذا الكلام هو منع ارتفاع موضوع النجاسة بالاستحالة فلم يتعلق الاستحالة
بالموضوع فالمراد بالاستحالة التي انكر المحقق والعلامة كونها مطهرة هي مجرد تبدل الجسم
الخارجي من حال الى حال او من صورة نوعية الى اخرى لا استحالة موضوع النجاسة
ومحلها ومن هنا اتفق الكل على ما في شرح الروضة على طهارة العلقة بصيرورتها حيوانا او الماء
النجس بصيرورته بولا لحيوان ماكول اللحم او لبنا له والماء النجس نباتا فان الظاهر تسليم استحالة
الموضوع في ذلك كله ولو باستكشاف ذلك من الادلة الدالة على طهارة الامور المذكورة
المستحال اليها ومن هنا فرق الفاضلان بين صيرورة الخنزير ملحا في المملحة والعذرة ترابا
لحكما بنجاسة الاول لعدم ثبوت رافع للنجاسة القائمة بذات الخنزير وبطهارة الثاني
لقوله جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا في محل الكلام في موارد الخلاف في استحالة
الموضوع وعدمها ولا ريب ان الاشكال فيه من جهة الاشتباه في تعيين الموضوع والمحل
والا فبعد تشخيص الموضوع ان علم بزواله فلا معنى لبقاء الحكم كما عرفت كما لا اشكال فيما لو علم
بعدمه ولو شك في بقائه رجع الى اصالة البقاء اذا عرفت هذا فنقول لعل المحقق ومن
الاستدلال المتقدم على عدم طهارة الخنزير بصيرورته ملحا ان النجاسة كالطهارة من الصفات
القائمة بجسم الخنزير كغيره من الاعيان النجسة وليستا كالمطلوبية والمبغوضية القائمتين
بالفعل الفلاني بحيث يكون محلها نفس النوع نعم غاية الامر ان يكون لخصوصية الخنزيرية
مدخلية في قيام الصفة المذكورة بموضوعها المزبور والا فليس جزءا للموضوع لان
المفروض ان الموضوع هو الجسم المحسوس الملموس الخارجي والخصوصية المذكورة ليست جزءا
لها وعدم المدخلية اعم من ان يكون في الحدوث فقط او فيه وفي البقاء فمقتضى الاستصحاب
بقاء النجاسة بعد زوال تلك الخصوصية كما اعترف في جامع المقاصد في رد ما ذكره المحقق
من ابتناء المسألة على استغناء الباقي عن المؤثر نعم لو كانت النجاسة والطهارة بانفسهما

من الاحكام

من الاحكام الشرعية كان يتعلقها بالانواع على وجه تكون الصورة النوعية جزءا من
الموضوع لكن الظاهر المتبادر عرفا كونهما من قبيل الصفات القائمة بالجسم لكن ثبوتهما
يتوقف على بيان الشارع والحكم الشرعي انما يترتب عليهما ومن هنا يعلم ان ثبوت النجاسة
العينية والنجاسة العرضية للجسم المتنجس على نسق واحد ومحلها الجسم الا ان الصورة
النوعية الخاصة لها مدخلية في الاولى دون الثانية نعم لو كانت النجاسة من قبيل
الحكم الشرعي امكن الفرق بان الموضوع في الاول هو خصوص النوع وفي الثاني القدر
المشترك بين نوعي المستحيل والمستحال اليه واما دعوى مدخلية الصورة النوعية
في الموضوع على ما هو المحقق من تركب الجسم من الهيولى والصورة وابطال الجوهر الفرد
والجزء الذي لا يتجزى فهي مدفوعة بان العرف لا يفهمون محل النجاسة الا الجسم الخارجي
المركب من الاجزاء الخارجية ويعتقدون خروج الصورة عن الجسم الخارجي وكونها
من الطواري كما هو لازم مذهب جمهور المتكلمين في الجسم ولذا يستصحبون نجاسة الكلب
والخنزير بعد الموت حتى مع الاريح فيه من اجزائهما وكذا طهارة الحيوانات الطاهرة
بعد الموت لو لم يدل الدليل على نجاسة الميتة واما ما ذكر سابقا من موارد الاتفاق على الطهارة
فاما لاجل فهم العرف ارتفاع الموضوع واما من جهة ملاحظة نفس الموضوع كما في صيرورة
العلقة حيوانا واما الاستكشاف ذلك من دليل طهارة المستحال اليه فان الشارع اذا قال
بول الانسان نجس وبول الشاة طاهر فشرب شاة بول انسان فصار بولا لها فيكشف حكم الشارع
بطهارة بول الشاة على الاطلاق عن ان بول الانسان نجس ما لم يصر بول شاة كما ان بول
الشاة طاهر ما لم يصر بول انسان فافهم ثم ان المصنف بعدما اختار عدم طهارة الخنزير
وشبهه بالاستحالة رجح طهارة الاعيان النجسة باستحالتها ترابا واستدل عليه بان الحكم
معلق على الاسم فيزول بزواله ولقوله التراب طهور ولقوله جعلت لي الارض مسجدا وترابها
طهورا والدليل الاول منه مناقض لما اختاره اولا من عدم طهارة الخنزير بالاستحالة ملحا الا ان
يكون اعتماده على الدليل الثاني وذكر الاول لكونه معولا عليه عند غيره فيصير مؤيدا ولذا اقتصر

واختار هو ايضا قبل ذلك عدم طهارة الخنزير بالاستحالة ملحا وكيف كان فما ذكره محتاج
الى التامل نظير ما ذكره الشهيد في حاشيته على القواعد من ان الاستحالة اذا افترت بتغير
الصورة النوعية فهي لم يحصل في الكلب الصائر ملحا في المملحة بخلاف ما اذا افترت
بتغير الحالة ومنها الانقلاب فاذا انقلب الخمر بنفسها خلا فلا خلاف في صيرورتها طاهرة
ولا اشكال في طهارتها وكذا لو طرح فيها شيء فصار خلا نسب الى اكثر علماء الاسلام
والمستند في ذلك على اتم الوجوه بعد الاجماع اطلاق المستفيضة كموثقة عبيد بن زرارة في الرجل
اذا باع عصيرا فحبسه السلطان حتى صار خمرا فجعله صاحبه خلا فقال اذا تحول عن اسم
الخمر لا باس به وصحيحة جميل يكون لي على الرجل دراهم فيعطيني بها خمرا فقال خذها وافسدها
قال واجعلها خلا وفي المصحح عن عبد العزيز بن المهتدي قال كتبت الى الرضا عليه السلام جعلت فداك
العصير يصير خمرا فيصب عليه الخل او شيء يغيره حتى يصير خلا قال لا باس وعن مستطرفات
السرائر عن جامع البزنطي عن ابي بصير عن ابي عبد الله انه سئل عن الخمر يعالج بالملح وغيره
ليحول خلا قال لا باس بمعالجتها نعم هنا اخبار ربما يدل على النهي عما عولج مثل رواية
ابي بصير عن الخمر يجعل فيها الخل فقال لا الا ما جاء من قبل نفسه وما عن العيون عن علي عليه السلام
كلوا من الخمر ما انفسد ولا تاكلوا ما افسدتموه انتم وفي الخبر عن الخمر يجعل خلا قال لا باس
اذا لم يجعل فيها ما يقلبها بناء على ان يقلبها بالقاف من القلب لا بالغين من الغلبة والا
من حمل الكل على الكراهة لعدم مقاومتها لما ذكر من الاخبار المعتضدة بالاتفاق المنقول
ومقتضى اطلاق النص والفتوى عدم الفرق في العلاج بين القائم فيه او ما يبقى
باقية في الخمر بعد التحلل او يستهلك فيها قبلها ومعه وان كان بمقتضى القاعدة عدم جواز
العلاج بالقاء جامد يبقى فيه بعد التحليل لتنجسه وعدم ثبوت طهارته باستحالة الخمر
لكن ظاهر الشهيد الثاني الاتفاق على طهارة الاجسام الموضوعة في الخمر ذكر ذلك في مسألة
العصير واستظهر الاتفاق ايضا الفاضل القمي في اجوبة مسائله مضافا الى الرواية المتقدمة
في عصير العنب المحكية في الحدائق عن مستطرفات السرائر يعني كتاب مسائل الرجال عن

ابي

عن ابي الحسن عليه السلام في القدر الذي فيه اللحم فيجعل فيه العصير لكن ظاهر المحكي عن ابن ادريس تقييد
المطروح بما اذا استهلك خلا وكانه المراد بما عن الكفاية وشرح المفاتيح من انه ربما
قيل باشتراط ذهاب عين المعالج ويظهر من شارح الروضة التردد ايضا تبعا للمقدس
الاردبيلي والمحقق السبزواري وكيف كان فلو لاقى الخمر نجاسة خارجية فالمحكي عن
جماعة عدم طهارتها بالانقلاب وهو مبني على ما يظهر من الشيخ وصرح به في كشف اللثام و
كشف الغطاء وغيرهم من قبول النجاسة للمضاعفة ويمكن منعه للاصل واختصاص
ادلة التنجيس لما هو طاهر بالذات لكن الاقوى ثبوته ولو تنجس العصير بعد غليانه فلا
طهارتها بالتحلل لمنع تضاعف النجاسة حين الخمرية الا ان يقال بانه لا مانع من تنجس المتنجس
بجسم الخمر من حيث هو جسم والنجاسة بالنوع من حيث هو نوع لكن لو تم هذا لزم مثله في
الخل الملقى في الخمر حيث انه في اول الملاقاة وقبل الاستهلاك منفعل اما لو لم يصر خمرا فالاقوى
عدمه لان تحليل العصير يرفع نجاسة العصيرية لا الاثر الحاصل من ملاقاة الخمر
الا ان يقال ان العصير بعد الغليان اطلق عليه الخمر في بعض الاخبار والاطلاق اما حقيقة
واما للمشابهة في الاحكام ومن جملة الاحكام ان المتنجس اذا صار خمرا لا يطهر بالتحلل وفيه تامل
ويطهر الاناء بتبعية الخمر وان نقص الخمر عنه بعد كونه مملوا منها ولا يجب ثقب الاناء لاخراج
الخل منه كما نسب الى بعض من لا تحصيل له وبالجملة فطهارة الاناء مما يقتضيه من طهارة الخمر بالتحليل
والا وجب التنبيه عليه مع عموم البلوى ولو تنجس اناء العنب باناء الخمر ثم صار خمرا فالظاهر طهارته
بالتحليل لاطلاق ادلته بل الغالب في انية الخمر كونها مما يكون فيها وضع الخمر ومما ذكرنا من
ان النجس بالنجس اذا استحال الى نفس ذلك الشيء انقلبت نجاسته العرضية ذاتية والاصل
في ذلك ان النجاسة لا تتضاعف مع التماثل فالمتنجس بالبول لا يقبل التنجس ثانيا بالبول ولذا
يبقى نجسه العرضي اذا استحال بولا كما ان البول لا يقبل التنجس بالبول ومنها طهر العصير
بذهاب الثلثين اجماعا نصا وفتوى وكذا بالشمس والهواء او بطول البقاء او المركب للاطلاق
النص والفتوى بكون ذهاب الثلثين غاية التحريم من دون تقييد نعم قد يوجد في قليل من

الفتاوى وكثير من النصوص التقييد بذهاب الثلثين لكنهما يحتملان الحمل على الغالب المتعارف من ارادة تطهير العصير المحض في زمان قليل بان لا يكون العصير اذ نجس بالغليان فيكون تطهيره بتمام الغليان الى ان يذهب الثلثان لكن الانصاف ان الاطلاقات منصرفة الى الغالب وهو الذهاب بالنار فالتحقيق سقوط التمسك بالمطلقات والمقيدات فيبقى اصالتا بقاء التحريم والنجاسة الى ان يحصل اليقين بالرافع ولا فرق في التثليث بين اعتباره بالكيل وبين اعتباره بالوزن لصحة معها الا ان الوزن منصوص في رواية عقبة بن خالد في الرجل ياخذ عشرة ارطال فيجعل معه عشرين رطلا من ماء فيغلي الى ان يبقى عشرة ارطال فلا باس والكيل وان كان ايضا منصوصا في رواية عمار المتقدمتين في عصير الزبيب الا انه قد عرفت خصوصية المتعاطين افادة كون التثليث لاجل زوال التحريم واحتمال كونه لاجل بعض الخواص فتم فالاحوط الاقتصار على الوزن لان المتبادر من اضافتها الثلث الى الموزونات الثلث من حيث الوزن الا ان يعارض بغلبة اعتبار العصير عند الطبخ بالكيل او المساحة الراجعة اليه وتعسر الوزن غالبا واضاف بعض المعاصرين في رسالته للامرين المساحة وجعل الامرين احوط منها ولم يظهر فرق بين الكيل والمساحة لان الكيل يرجع الى المساحة ولا يعقل التفاوت بينهما اللهم الا ان يقال بان بناء الوزن في المساحة على المسامحة ولذا جعل الكيل احوط منها ولو تعارض الوزن والكيل فالاحوط تقديم الوزن بل لعل الاقوى اقوائيتهم مارد على الثلث وقية فهو حرام ثم انه كما يطهر العصير بذهاب الثلثين فيطهر الاناء وان كانت اجزاء العصير الغير المثلث عالقة باطرافها العوقانية لان ذلك من اللوازم العادية لنفس العصير على حال ارادة افراغ القدر فيطهر الاجزاء العالقة بالاناء من العصير الغير المثلث تبعا للثلث ويطهر ايضا الالات التي يزاولها العامل وان كانت العصير الغير المثلث عالقا بها وكذا ثياب العامل اذا لاقى شيئا من العصير قبل التثليث كل ذلك لما يفهم من الاطلاقات وترك الامام الاستفصال والحكم بطهارة نفس العصير مع عموم البلوى وعدم تعرض السائلين للسؤال الكاشف عن فهم ذلك من الاطلاقات ومن ذلك يعلم ان الضابطة في التبعية الامور التي يلاقيه العصير غالبا عند العلاج والتطهير ولو باشر العامل القدر المتعددة من العصير فهل يطهر ثيابه بمجرد تثليث بعضها او يتوقف

طهارة

طهارة كل جزء على تثليث اصله الذي انفصل هذا الجزء منه الاقوى الثاني مع انه احوط واعلم انه ذكر شارح الروضة انه اذا تنجست آلة بماء العصير ثم اخرجت ومسح ما عليها من العصير ثم ادخلت فيه بعد ان ذهب ثلثاه لم تطهر وانما تطهر اذا اقي ما عليها حتى يذهب ثلثاه بالهواء او غيره او يدخل في العصير ويبقى قدر ما يعلم بذهاب ثلثي ما عليه او ان ازيل ما عليها ادخلت فيه قبل ان يذهب ثلثاه وكذا تطهر اليد وما عاشها ما تطهر به الالة بان يذهب ثلثا ما عليه بنفسه او بالوضع في العصير الذي يطهر اذ وضع ما تنجس منه بعد ازالة ما عليه في العصير قبل ذهاب ثلثيه وبالجملة فذهاب الثلثين انما يطهر العصير وظرفه وما لا بد منه حين العمل عادة كما ان تخليل الخمر يفيد طهارة ظرفها او يدخل في الظرف كلما يصيبه فهل يصلح مطهرا لكن بذهاب ثلثي ما عليه واما ان ازيل ما عليه ثم وضع في العصير فالظاهر انه باق على نجاسته وتنجس العصير سواء كان الوضع قبل ذهاب الثلثين او بعده فهذا هو الفرق بين الالات وغيرها وبالجملة فذهاب الثلثين مطهر للعصير ومحله ويدها الالة والمزاد لا انما يطهر ان بذهاب الثلثين ان كانا يتنجسان بجزء امر من العصير فما ازيل عنهما ولم يذهب ثلثاه انتهى اقول ما ذكره من الخصوصية ثم الالات والمزاد ليس مختصا بهما بل يجري في كل جامد اصاب العصير قبل ذهاب الثلثين ثم انفصل عنه وما ذكره من ان ما يصيب العصير اذا ازيل ما عليه فوضع في العصير فهو نجس منجس للعصير ولو كان الوضع قبل ذهاب ثلثيه ممنوع لانه كالاجسام المطروحة في العصير اذ لا فرق فيه في ظاهر كلماتهم بين لو طرح فيه شيء دائم على حاله الا ما بعد الذهاب او اخرج شيء منها بالمرفة وشبهها للاختبار بمقدار طبخه ثم القي في العصير ولو بعد حين بحيث تعلم ان هذا العصير العالق بذلك الشيء لم يذهب ثلثاه فالاقوى طهارة ما القي في العصير اولا ثم اخرج منه ثم ادخل فيه ثانيا وان علق به اجزاء العصير التي يعلم بعدم ذهاب ثلثيها بعد الوضع ثانيا اما العصير فلاستهلاكه في ذلك العصير ولا يتنجس العصير قبل الغليان به لما عرفت من عدم تنجس العين بملاقات مثله الا ان تمنعن الاستهلاك لما مر في مسئلة

امتزاج الماء المطلق بالمضاف في جزء مختلف الصفات الملون الطعم والرائحة وفي مسئلة وقوع شيء من الماء الرافع للحدث الاكبر في ما ءحيث ان التحقيق هو اختلاط الجزئين الا استهلاك احدهما في الاخر فالعصير الواقع في ذلك الجزء باق على عدم تثليثه فينجس العصير المثلث لكن كلام الفاضل انما هو فيما علق به العصير بعد ازالة العصير عنه ولا يخفى انه من قبيل الجسم المطروح قبل ذهاب الثلثين الذي قد عرفت ذهاب الحكم الى طهارته ودل عليه رواية السراير المتقدمة في ماء اللحم الملقى فيه العصير ودعوى اختصاص الرواية وكلامهم بما اذا لم يخرج المطروح في العصير ولم ينفصل عنه بعد الطرح والا فهو كنجاسة خارجية مع منافرتها مدفوعة بان رسالتاس عدم تنجس تخيل العين بملاقاة الاناء والاتي مثله كما لا يتنجس الخلب بملاقاة الكلب مع الرطوبة كما لا يتنجس العصير قبل الغليان بملاقاة جسم تنجس به الا ان يقال بعدم التنافي بين عدم انفعال العصير عن النجاسة اعلى قبل ذهاب الثلثين وبين بقاء التنجس الواقع على حاله المانع عن طهارة العصير بذهاب الثلثين لان طهارته توجب انفعاله بهذا المتنجس فالعمدة هو الشهرة وحكاية الاتفاق ورواية السراير المتقدمة بعد انضمام القطع بعدم التفرقة بين ما لو انفصل الجسم المطروح فيه زمانا ثم القي فيه وبين ما ابقى على حاله الى ذهاب الثلثين والحاصل ان ما يقع في العصير اما طاهر او اما نجس وان كان كان طاهرا فلا يقدح تنجسه بالعصير وان كان نجسا على المشهور وقد تقدم ان المحقق القمي في اجوبة مسائله نسبه الى الاصحاب بل استظهر الاجماع من عبارة الشهيد الثاني ويدل عليه الرواية المتقدمة المحكية عن السراير في العصير الموضوع في ماء اللحم المعتضدة بعدم التعرض لذلك في روايات العصير مع عموم البلوى به وجود بعض الاجسام غالبا في العصير وظاهر كلمات الاصحاب المتعرضين لهذه المسئلة عدم الفرق بين اخراج ذلك الجسم ثم ادخاله وبين ابقائه الى ذهاب الثلثين ولا بين علوق اجزاء العصير حين الوضع ثانيا وبين ازالتها عنه وربما ظهر مما تقدم من شارح الروضة نقابلة في الصورة الثانية على التنجس وتنجيس العصير به لانه لم يكن من الالات ولانه يعتبر في اعادة اجزاء

العصير

العصير العالقة بالشيء ان يذهب ثلثا نفس تلك الاجزاء وانه لا يكفي ذهاب ثلثي اصل العصير في طهارة تلك الاجزاء وان كانت عالقة بالالات وقد عرفت ان ظاهر كلامهم عدم الفرق وان العصير لا ينفعل بملاقات ذلك الشيء ولا بملاقات اجزاء العصير العالقة بذلك الشيء وان كانت لم يثلثه بعد الوضع ثانيا فكلامه مخالفة لظاهر كلامهم من جهة بقاء الجسم الجامد الموضوع فيه ثانيا على النجاسة اذا لم يكن من الالات ومن جهة بقاء الاجزاء العالقة اذا لم يثلث هو وان ثلث اصل العصير وان كانت عالقة بالالات هذا كله لو اخرج من نفس هذا العصير ولو اخرج الجسم العالق به اجزاء من عصير ووضع في اخر فان كانت طاهرة استهلك في العصير الذي وضع فيه فالظاهر اعتبار ذهاب المجموع وان علم عدم ذهاب ثلثي تلك الاجزاء العالقة لانها كقطرة من الماء الطاهر استهلك حال الغليان وان كانت نجاسة فحظ طهارتها وطهارتها نعلها بذهاب ثلثي المجموع اشكال

ومنها الانتقال ومنها الاسلام يطهر به بدن الكافر وعرقه الكائن عليه الحادث حال الكفر وساير الرطوبات الكائنة على بدنه المتنجسة به دون المايعات النجسة او المتنجسة بغيره ولا اشكال في الحكم المذكور ولا في تحقق الاسلام في الكافر الاصلي والمرتد الملي وانما الاشكال والخلاف في تحققه في الفطري والاقوى ان توبته ايضا توجب طهارته وفاقا للمحكي من ظاهر بعض كلمات الشيخ وصريح المهذب وجماعة من متاخري المتاخرين كالعلامة الطباطبائي والمحقق القمي وظاهر الفاضل في شرح الروضة لان النجاسة كانت معلقة على موضوع الكفر ولا يصدق الكافر عليه بعد التوبة واستصحاب كونه نجسا قبل التوبة مدفوع بان الشك ان كان في الصدق العرفي فالاستصحاب لا يجري كما حقق في محله وان كان في المعنى الشرعي فلان المستفاد من الاخبار ان الكفر من الامور الباطنة وانما جعل بعض الاقوال والافعال دليلا عليه كما ان الاسلام كذلك والمفروض ان المرتد بعد التوبة لا خلل في اعتقاده ولا في افعاله ولا في اقواله وليس الكلام في كون التوبة رافعة للكفر انما الكلام في ان صفة الندامة على ما مضى يلازم ضد صفة الكفر لا ان المستفاد

من الاخبار ان المنكر للوحدانية او الرسالة او لضروري من الضروريات او المستخف
بما علم احترامه ضرورة كافر والمفروض ان النادم على احد المذكورات او على فعل الاستخفاف
لا يصدق عليه المنكر ولا المستخف بل هو مقر ومعترف او محترم لما استخف به فلا يصدق
على التائب انه كافر نعم كان كافرا ومجرد حدوث الكفر له في زمان لا يوجب بقاء احكام
الكافر الا ما علمنا ان حدوثه كاف في ترتب الحكم وبقائه كهدر دمه وانتقال ماله الى
الوارث ومونة زوجته فان هذه احكام ليست معلقة على الكافر بل على من كفر ولهذا تثبت
الوجعها لغير المدخول بها بمجرد ارتدادها وان كانت توبته مقبولة بالاجماع والنص بل له
مؤمنة فاذا لم يصح التمسك بالاستصحاب تعين التمسك باصالة الطهارة ودعوى الاجماع
من كاشف اللثام في باب الميراث على عدم قبول توبته وكذا حكاية الاجماع عن في باب
الحدود فالمراد به نفي التوبة في مقابل قبولها من المرتد الملي والمرتدة الفطرية بمعنى انهما
يستتابان ويقبل الحاكم منهما التوبة ويكون الواقع منهما كغيره الواقع في عدم ترتب الاحكام
حيث ان التائب من الذنب كمن لم يذنب بخلاف الفطري فان توبته غير مقبولة عند
الحاكم ولذا ان الشهيد في كري مع ظهور كلامه في دعوى الاتفاق على عدم قبول توبته تردد
في قبول الاسلام منه بل نسبه الى شارح الروضة ومن ذلك يعلم الجواب عما دل من الاخبار على
عدم قبول توبته مثل قوله من رغب عن الاسلام وكفر بما انزل على محمد صلعم بعد اسلامه
فلا توبة له وقد وجب قتله وبانت منه امرأته ويقسم ما ترك على ولده هذا مع ان عدم
قبول التوبة لا ينافي الاسلام ودعوى المنافاة من جهة ان عدم القبول يستلزم الخلود في
النار وهو ينافي الاسلام مدفوع بانه لا اجماع على خلود الكافر في النار مطلقا حتى مثل هذا
بعد التوبة هذا مضافا الى معارضتها مع عمومات قبول التوبة حيث ان ظاهرها القبول
فيما يتعلق بالاخرة من العقاب فيدل بظاهرها على ان المرتد يقبل توبته ولا يخلد في
النار بعد التوبة بل يدخل الجنة فيكون مثل الاجماع على خلود الكافر في النار فكما يمكن
تقييد هذه بغير المرتد الفطري كذلك يمكن تقييد مثل الرواية والاخبار المستفيضة بعدم

قبول توبته

قبول التوبة في دفع ما يحكم عليه بحدوث الكفر من مفارقة المال والزوجة والحيوة
وبعد التعارض يجب الرجوع الى الاصل هذا مضافا الى قول الباقر المروي في باب
اعادة الحج من كان مؤمنا فحج وعمل في ايمانه خيرا ثم اصابته فتنة فكفر ثم تاب وامن
قال يحسب له كل عمل صالح عمله في ايمانه ولا يبطل منه شيء هذا كله مع ان لنا ان لا نكتفي
بالاصل ونستدل على طهارته بما دل على طهارة المسلمين والسند في دعوى اسلامه امران
الاول ما ورد في بيان الاسلام وانه الاقرار بالشهادتين والاقرار بما جاء به النبي ~ غاية
الامر تقييد ذلك بواسطة ما ورد من انه اذا وقع الاستخفاف وقع الكفر وان من جحد
كان كافرا فتقييده بغير المستخف وغير الجاحد ولا شك ان الشخص يصدق عليه بعد
التوبة جميع ما ذكر وانه غير مستخف ولا جاحد ودعوى كون الاستخفاف والجحود علة
محدثة للكفر ممنوعة بان كفر الاستخفاف ككفر الجحود عبارة عن نفس صفة الاستخفاف لا انه
شيء حاصل بسبب الاستخفاف ويقبل البقاء بعد انتفاء الاستخفاف الثاني لا شك في كونه
مكلفا بالاسلام وهو يدل على كونه ممكنا في حقه غير مجبر عنه ودعوى ان التكليف لا ينافي
الامتناع بالاختيار مدفوعة مضافا الى ما تقرر في موضعه من منافاة الامتناع للتكليف وان
كان عن الاختيار اذا خرج عن الاختيار بان الكلام في ظاهر ادلة التكليف حيث ان الظاهر منها
امكان المكلف به وعدم امتناعه فيمكن ان يعارض بها ادلة عدم قبول التوبة ولا اقل
من ذلك لكنها نص بالنسبة الى ادلة عدم القبول لعدم امكان اخراج المرتد عن ادلة التكليف وان
ادعى امكان ذلك بعض المعاصرين لكنه كما ترى وعدم امكان حمل التكاليف بالنسبة اليهم
على التكليف الصوري للتسجيل عليهم واثبات العقاب لانه استعمال اللفظ في اكثر من معنى مع ان
التكليف على هذا الوجه مع علم المكلف بالحال قبيح جدا ودعوى ان ذلك يوجب تحقق [illegible]
منه بالنسبة الى صحة الصلوة وكذا طهارته بالنسبة الى نفسه دون الاسلام المطلق الموجب
للطهارة المطلقة بعيد جدا مخالف لظاهر ما دل على اشتراط الصلوة والصوم بالاسلام المطلق
والطهارة المطلقة ومنها الغيبة والمراد بها غيبة الحيوان المتلبس بالنجاسة زمانا

يحتمل زوالها عنه فيه وفي عدها من المطهرات ما لا يخفى من المسامحة توضيح الكلام فيه
ان المحكي عن جماعة كالشيخ والحلي والعلامة والشهيدين وصاحب الموجز وكاشف اللثام
وصاحب شرح العالم بل عن المشهور كما عن مجمع البرهان وغيره ان الهرة اذا اكلت ميتة ثم شربت
من ماء قليل لم ينجس ذلك الماء غابت او لم تغب وعن ظاهر الخلاف دعوى الاجماع ويدل عليه
مضافا الى الاجماع المحكي المعتضد بالشهرة وقيام السيرة ولزوم الحرج لو بني على الاجتناب اطلاق
ما دل على نفي الباس عن سؤر الهرة مع عدم انفكاكها عن ملاقات الميتة غالبا فان تلك
المطلقات وان كانت مسوقة لبيان حكم الهرة من حيث ذاتها كما ينادي به تعليل الحكم
في بعض الاخبار بقولهم ان الهرة من السباع وقولهم اني لاستحيي من ربي ان ادع طعاما من اجل
ان الهرة اكلت منه ونحو ذلك الا ان حيثية النجاسة العرضية الحاصلة له من ملاقات الميتة
لما كانت غالبة المقارنة له كان في اطلاق الحكم دلالة على عدم مزاحمة هذه الحيثية لحكم
الذات والا لوجب التنبيه عليه لكن الانصاف ان فهم هذا من تلك الاطلاقات على وجه يعتد به
مشكل كالاستناد الى الاجماع المحكي من الخلاف لان الشيخ انما استدل على مطلبه باجماع الفرقة
على طهارة سؤر الهرة من غير تفصيل ولا يخفى ان مساق هذا الاجماع مساق اخبار طهارة سؤر
الهرة واما قيام السيرة ولزوم الحرج فانما يثبتان عدم وجوب الاجتناب عن سؤرها مع احتمال
زوال النجاسة بوقوعها في ماء كثير كما هو المحكي عن العلامة في نه بل قيل انه ظاهر كره والمعتبر
وكري حيث استدلوا التعميم لصورة غيبة الحيوان وعدمها الى الشيخ في ط وعلله فيه بانه لا
يمكن الاستدلال على ذلك بما في موثقة عمار كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان
ترى في منقاره دما فان رايت في منقاره دما فلا تتوضأ ولا تشرب بعد ارادة الاستبصار
حكي عنه انه سئل عن ماء شربت منه دجاجة قال ان كان في منقارها قذر لم تتوضأ ولم تشرب
وان لم يعلم ان في منقارها قذرا توضأ منه واشرب بل دلت على اختصاص وجوب الاجتناب
بصورة وجود عين الدم والقذر في المنقار الا ان يقال يكون ذلك كناية عن العلم بنجاسة
المنقار وان لم يبق عين النجاسة كما ان الرؤية كناية عن مطلق العلم والدم كناية

عن النجس

مطلق النجاسة فيكون مسوقة لبيان اعتبار العلم بالنجاسة الحالية في الحيوانات وعدم اعتبار
العلم بالنجاسة سابقا المتيقنة في مثل البازي ونحوه من سباع الطير وما ابعد ما بين القول
المش وما حكي عن ابن فهد واختاره بعض مشايخنا من اعتبار العلم بزوال النجاسة المتيقنة
سابقا من غير فرق بين بدنه وثيابه وفرشه واوانيه وهو ظاهر الاردبيلي في مجمع البرهان
حيث قال النجاسة المحققة في غاية الاشكال والعلم بالنجاسة لا يزول الا بمثله ويؤيده
السيرة القطعية واطلاق الموثقة بل الاخبار المتقدمة التي هي اخص من ادلة الاستصحاب
ويؤيده الاخبار الدالة على طهارة المايع اذا خرج منها الفارة حية مع انها لا تنفك عن نجاسة
موضع بعرها ويخرج بينهما مع ان هذا القول لا يكاد يعرف لاحد من الاصحاب عدا ما حكي من
الموجز الا انه قد مع ان المحكي عن مهذبه موافقة المش بل صرح في الموجز بقوله ويحكم بطهارة
حيوان يجنس اذا غاب زمانا يمكن طهره مطلقا ويكفي زوال العين في الحيوان وان لم يغب
وما علم من حال الاطفال التحرز بحاسته ثم شوهد مستعملا له وشبهه الهرة اذا اكلت فارة ولم تغب
ما لم يتلوث انتهى واما استشكال الاردبيلي فهو لا ينافي اتفاق الفقهاء لانه كثيرا ما يستشكل
في الاتفاقات هذا كله في غير الانسان واما فيه فالظاهر انه لا خلاف ولا اشكال في انه لا يحكم
بارتفاع النجاسة المحققة في بدنه وثيابه بمجرد زوال العين مع عدم احتمال طرو المطهر
واما الكلام في انه هل يكفي مجرد الاحتمال او يعتبر مطلق الظن بالزوال او الظن
الحاصل من شهادة حاله او مقاله بذلك وجوه بل اقوال واوسطها الاخير لظهور الاجماع بل
حكي صريحا عن بعض شراح المنظومة وظاهر المحكي عن تمهيد القواعد انه متفق عليه بين
الاصحاب وعنه ايضا انهم بني الاصحاب عللوا ذلك بالعمل بظاهر حال المسلم لانه يتنزه
عن النجاسة هذا مضافا الى السيرة القطعية ولزوم الحرج وما دل على وجوب تصديق
المسلم وعدم اتهامه فان ظاهرها وان كان هو الاخبار لقاله الا ان التامل الصادق
يشهد بانه لا يفرق بين تكذيبه او اتهامه في مقاله وبين تكذيبه واتهامه فيما يظهر
من حاله انه معتقد له ومخبر به ويؤيدها لظاهر ايضا بل يدل عليه ما دل على كراهة سؤر

الحايض والجنب المتهمين وعدم كراهة سؤر المتهمة مثل قوله توضا من سؤر الجنب
اذا كانت تغسل يدها قبل ان يدخلها الما وفي المحكية عن السراير المسؤل عن سؤر الحايض انه لا باس ان يتوضا به اذا كانت تغسل يديها وفي رواية اخرى اذا كانت
مامونة فلا باس فان الظ من حال المسلم انه لا يباشر مع النجاسة الما المعد في البيت
للشرب والتطهير فمباشرتها الما المذكور في قوة اخبارها بتطهير يدها وقاما الشهيدين في ذكرى
والمقاصد العلية بل يستفاد من تعليل الاصحاب المتقدم حكايته عن الشهيد عدم الخلاف
فيه بينهم كما اعترف به في التمهيد وكيف كان فوجه الاعتبار ظاهر مما ذكرنا ان الاجماع
والسيرة والحرج مع الجهل ولا يعقل معه اخبار المسلم وشهادته حالا ومقالا بالتطهير
ومما ذكرنا من الادلة يعلم اعتبار كون ذلك المسلم عالما بتنجس ثوبه او بدنه بل غاية الامر
شهادته بالطهارة وهو وان كانت قولية لا تقبل منه مع العلم او غفلته عن التنجس
ابتداء لشهادته على الاصل ولعتقاد عدم العروض والادلة المذكورة ايضا لا تعم صورة
الجهل ولو شك في العلم فالاصل عدمه كما انه لو شك في الغفلة فالاصل عدمها في نظير
ضعف القول باعتبار العلم اما مطلقا كما هو المحكي عن ظاهر السبزواري في منظومته والشيخ في كشف
الغطاء والعلامة في الجواهر او في البدن خاصة دون الثوب كما عن الموجز والمراد بالعلم العلم بالنجاسة
لا مجرد العلم بالسبب مع اعتقاد عدم التنجس لشبهة ناشئة عن قصور او تقصير ولما اشتراط اهلية
الازالة المفسرة فيما حكي عن المقاصد العلية بكونه مميزا معتقدا للنجاسة فيستدرك اعتبار
العلم بالتنجس وشهادة حاله بالازالة واما اشتراط التكليف كما عن ذكرى وان كان مطابقا
للاصل وغير منفي باكثر الادلة المتقدمة الا ان السيرة ولزوم الحرج كافيان في الحكم نعم يشكل
الامر في غير المميز هل يلحق بالحيوانات او بالانسان او لا يلحق باحدهما بل يحكم عليه بمقتضى
الاصل ولا يبعد جعله من توابع الانسان مثل فرشه واوانيه وكيف كان فالقول الاول
في اصل المسئلة وهو الاكتفاء بمجرد احتمال الازالة ضعيف لا دليل عليه وان حكى الاجماع عليه
عن بعض شراح منظومة العلامة الطباطبائي المصرح باعتبار هذا القول معتمدا بالسيرة

العظيم

القطعية والاجماع ممنوع جدا بل الظ من التعليل المتقدم عن التمهيد هو الاتفاق على
اختصاص الحكم بمورد التعليل وليس الا من ظهر من حاله او مقاله ازالة تلك النجاسة
ولا ريب ان من تنجس بدنه ثم غاب عنا ثم رايناه ولم يظهر احتمال الا ومحل يظهر منه انه
ازال تلك النجاسة بان يشتغل بالصلوة او بالوضوء او باكل او شرب او تناول مايع بتلك
اليد النجسة لا يلزم من الحكم ببقاء النجاسة الحكم بعدم تنزه هذا الشخص عن النجاسة لان
تنزه المسلم عن النجاسة من حيث هو مسلم انما هو فيما يعتبر فيه الطهارة لا مطلقا كما لا يخفى
ومما ذكرنا يظهر ان التلبس بفعل يشترط فيه الطهارة لا ينفع واضعف مما ذكر القول
الثاني وهو الاكتفاء بظن الازالة ان اريد به مطلق الظن دون الحاصل من قوله وفعله
ووجه ضعفه ان الظن المطلق لم يثبت حجيته فهو كالشك فالفرق بينهما غير وجيه وان علم
ان مرادنا بالظن الخاص الحاصل من شهادة حال المسلم هو الظن النوعي فلا يعتبر الظن
في خصوص كل واقعة كما هو ظاهر بعض الادلة المتقدمة وصريح الروايات كراهة
سؤر الحايض والجنب المتهمين ومنها انتقال النجاسة الى البواطن ذكره ابن فهد في
موجزه وفرع عليه ما ذكره بقوله فدمع المكتحل بالنجس وبصاق المتنجل على شارب الخمر طاهر
انتهى وفي العبارة ما لا يخفى من التسامح وذكره عيره ان البواطن تطهر بزوال عين النجاسة
عنها وهو ايضا لا يخلو عن قصور وتوضيح الحال في البواطن ان الكلام يقع تارة في حكم النجاسات
الكائنة في البواطن واخرى في تاثر البواطن بها وثالثة في تاثر ما يحدث فيها من الرطوبات
ورابعة في تاثر ما يدخل من الخارج اليها والكلام في الكل تارة يقع في النجاسة الحادثة
في البواطن واخرى في النجاسة الداخلة اليها من الخارج فنقول اما النجاسة الكائنة في
البواطن فان كانت عينية حادثة فيها كالدم الحادث في الدم وجوف الانف فالظ انه
لا حكم لها فيجوز معها الصلوة ودخول المساجد وان منعنا عن حمل النجاسة في الصلوة وادخالها
في المسجد ويدل عليه بعد ظهور الاجماع اطلاق ما دل على استثناء حمل النجاسة في الصلوة ما دل على جواز
الصلوة اذا رعف في اثنائها اذا رعف في اثنائها غسله ونحو ذلك بضميمة ما دل على انه

لا يجب غسل ما عدا ظاهر الانف وان كانت عينا خارجية دخلت فيها او تنجسا معا
فالظ ثبوت حكم النجاسة اذا كان في مثل الفم والانف ونحوهما مما يمكن تطهيره دون مثل
الجوف والدماغ ونحوهما فلو اكل نجسا او متنجسا فبقيت اجزائه في الفم لم يجز له الصلوة
ودخول المساجد على القول بالمنع عن الصلوة مع النجاسة وادخالها في المسجد لعموم ادلة
المنع عنهما على القول فيما خرج ما كان في مثل الجوف بالاجماع والسيرة وبعض الاخبار قال في المعتبر
ولو وضع في جيبه درهما نجسا اخرج للصلوة وتنجس درهم لاقاه في الفم دونه انتهى و
يقد شارحه بانيا له على تحريم حمل النجاسة في الصلوة واما حكم تاثر البواطن وما يحدث
فيها فالظ انه لا اشكال في عدم تنجس البواطن وما يحدث فيها فالظ انه من الرطوبات
المتكونة فيها او الداخلة من الخارج اليها يدل عليه مضافا الى ظهور عدم الخلاف فيما يظهر من
شارح ضة ظهور انصراف ادلة تاثر ملاقي النجس الى غير البواطن لو كان اطلاقا لفظيا كيف
وليس الدليل الا الاجماع المفقود في المقام بل لا يبعد دعواه على العكس كما يظهر من الوحيد
في شرح المفاتيح حيث قال انه لا اجماع على تنجس البواطن لو لم نقل بالاجماع على العدم لكن الانصاف
ان منع شمول معاقد اجماعهم على تاثر الملاقي لمثل الفم ومقدم الانف ونحوهما مكابرة فالاولى
التمسك بعد ظهور عدم الخلاف بما في الصحيح عن صفوان عن عبد الحميد بن ابي الديلم عن ابي عبد الله
في رجل يشرب الخمر فبصق فاصاب ثوبه من بصاقه قال لا باس به لكن الرواية بعد ظهور الخلاف
غايتها عدم ثبوت حكم النجاسة بعد زوال العين فلعله مزيل كما صرح به الشهيدين حيث ذكر
ان البواطن تطهر بزوال العين وكيف كان فقد ظهر مما ذكرنا ان مراد ابن فهد مما تقدم عن
موجزه من جعل انتقال النجاسة الى البواطن من المطهرات زوال تاثيرها بالنسبة الى البواطن
بعد انتقالها اليها لا صيرورتها طاهرة بمجرد الانتقال فما ذكره شارح من استغرابه لذلك عن
ابن فهد ثم قال لا ادري هل يحكم بمثله في المتنجسات لا يخلو عن غرابة لما عرفت من مراده
وتصريحه بعد تلك العبارة بما تقدم عنه في مسئلة الدرهم المتنجس في الفم وحاصله
ان المتنجس لا يطهر بالانتقال الى البواطن وان لم تؤثر في نفس البواطن وعلى اي حال فلا يخفى

عبارة الموجز

عبارة الموجز عن مسامحة ونحوها عبارة من قال ان البواطن تطهر بزوال العين النجاسة
بناء على ما ذكرنا انها لا تتاثر بالنجاسة حتى يحتاج الى التطهير الا ان يوجه بالتاثر عملا بقاعدة
الملاقات غاية الامر دلالة الدليل على عدم ثبوت حكم النجاسة بعد زوال عينها كما عرفت
سابقا ومنه يتضح ان البواطن كالجوف ونحوه مما لا تطهر اصلا لا دليل على تاثره
بالنجاسة لانصراف عموم قاعدة الملاقات الى غيرها واما البواطن الظاهرة كالفم والعين
ومقدم الانف والاذن فقد عرفت ان دعوى الانصراف الى غيرها خلاف الانصاف فمقتضى
الجمع بين الادلة هو الحكم بالنجاسة مع طهرها بزوال العين وهنا قسم ثالث من البواطن
يعامل معها من حيث الحدث معاملة الظواهر كما صرح به كاشف الغطاء وهو ما يعد باطنا
في باب الغسل من الجنابة وغيرها كثقب الانف والاذن وباطن السرة وموضع تطبيق
الشفتين والجفنين حيث ان الظ من تجويز الارتماس مع عدم وصول الماء غالبا بمجرده
الى المذكورات عدها من البواطن مضافا الى صدق الباطن عليها لو فرض فيها ما دل على
اختصاص الجنابة بالظ وانه لا يجب غسل الباطن ولم يصل مثل هذا الاطلاق في النجاسة
وانما حكم بما حكم هنا من جهة بعض الاخبار او من جهة الاجماع والسيرة او من جهة انصراف
ادلة احكام النجاسة الى غير المقام والا فليس هنا اطلاق وتقييد به على الحكم فيها على الباطن
نعم في الاخبار دلالة على حصر ما يجب غسله عند الرعاف والاستنجاء فيما ظهر من الانف والمقعد
ولا يلزم من عدم وجوب غسل باطنه لعدم وجوب غسل كلما يعد باطنا عرفا في المسئلة
محل اشكال في باب الحدث والخبث ثم وانا ما يدخل من الخارج الى البواطن فمقتضى قاعدة
الملاقات هو تاثره بالنجاسة المتكونة في البواطن والداخلة اليها من الخارج فيتنجس الطعام
الدم في الفم ولا يطهر بزوال العين كما صرح به في روضة وشرحها وقد عرفت من الموجز و
شرحه الحكم بتنجس الدرهم بملاقات الدرهم المتنجس في الفم لكن لا اقوى التفصيل بين ما لا
يظهر للحس من البواطن كالجوف ونحوه وبين ما يظهر كالفم والعين ونحوهما فلا يتاثر
الجسم الخارجي بملاقات النجاسة الكائنة فيما هو من قبيل الثاني لما عرفت من شمول الادلة

الملاقات ولذا يحكم بنائر نفس البواطن لها الا ان الدليل قام على طهرها بزوال
عين النجاسة عنها ويتفرع على ما ذكرنا طهارة ما الحقنة اذا رجع من الباطن غير ملوث
بنجاسة ونحو المسهل المشروب الذي يخرج كما هو خاتمة في تحريم استعمال اواني
الذهب والفضة في الاكل ونحوه الشرب اجماعا على الظاهر المصرح في محكي جملة من العبائر
وكذا غيره من الاستعمال نسبه في الذكرى الى علمائنا اجمع وكذا في مجمع الفائدة الى الجميع وعن
كشف الرموز انه لا خلاف فيه وعن خيرة نقل الاتفاق عن كرى ايضا وفي ك اجمع
علمائنا وعن البحار ان ظم اكثر اصحابنا اتفاقهم على تحريم انية الذهب مطلقا وهو ظم ص ايضا
حيث صرح بعدم القول بالفرق بين الشرب وغيره ويدل عليه رواية ابن مسلم عن ابي
جعفر ع وفيها سهل وارم سهل نهى عن انية الذهب والفضة وظاهر نعم مطلق الاستعمال
وفي الوسائل انه روى هذا الجزء في المحاسن عن ابن محبوب عن العلاء عن ابن مسلم فالسند
صحيح وقريب منها في الدلالة رواية موسى بن بكير انية الذهب والفضة متاع الذين
لا يوقنون وفي الوسائل رواه عن البرقي عن ابيه عن عبدالله بن المغيرة عن موسى بن
بكير فالسند كالصحيح ويؤيده التعليل في النبوي لا تشربوا في انية الذهب والفضة ولا تاكلوا
في صحافها فانها لهم في الدنيا ولكم في الاخرة فان اختصاصها بهم في الدنيا يدل على حرمة استعمال
المؤمنين لها مطلقا وعن الشيخ في الخلاف انه قال يكره استعمال اواني الذهب والفضة وكذا المفضض
قال الشافعي لا يجوز استعمال اواني الذهب والفضة وبه قال ابو حنيفة في الاكل والشرب ثم
ذكر الاخبار الظاهرة في التحريم وكيف كان فقد حمل المص ومن تاخر عنه كلامه بتعليله
على ارادة الحرمة وقد حكي عنه في زكوة ف التصريح بالتحريم وبالجملة فلا اشكال في المسألة وان
حكي عن الصدوق والمفيد وسلار والشيخ في نهاية الاقتصار على ذكر الاكل والشرب وانما الاشكال
الخلاف في تحريم اتخاذها لغير الاستعمال فعن الاكثر التحريم ايضا وعن جماعة نسبته الى
المش ولا يخلو عن قوة لرواية موسى بن بكير المتقدمة وللرواية المتقدمة عن الباقر ع المروية
في المحاسن كما حكي بسند صحيح لكن الانصاف ان هذه الروايات قاصرة الدلالة لان المتاع لا يصدق

المتخذ لا لاجل الاستعمال فان المتاع وان كان اسما لما يتمتع به الا ان التمتع بالاواني
استعمالها لا لمجرد اتخاذها اظهارا للثروة والتذاذا بوجدانها والنهي عن
الانية في رواية ابن مسلم منصرف الى الاستعمال لا الى مطلق الاتخاذ بل هو عام مخصص
بالاستعمالات المتعارفة فهو في كل شيء بحسبه فالجواز لا يخلو عن قوة وفاقا للمص في المختلف
وحكي عن الحلي ايضا مع انه حكي عنه في الف المنع ويكره المفضض بل عن خيرة والبحار
والرياض نسبته الى عامة المتاخرين ويدل عليه بعد الاصل صحيحة ابن سنان عن ابي عبدالله ع
لا باس ان يشرب الرجل في القدح المفضض واعزل فاك عن موضع الفضة وعن الشيخ
في ف التحريم لقولهم لا تاكل من انية فضة ولا انية مفضضة ويحمل على مطلق المرجوحية
جمعا ثم المش كما في الكفاية انه يجتنب موضع الفضة وعن خيرة والبحار انه مذهب الشيخ
والعلامة واكثر المتاخرين وحكي عن القاضي والحلي وابن سعيد واختاره الشهيد الثاني والمحقق
الثاني ونسبه في ك الى عامة المتاخرين لظاهر الامر في رواية ابن سنان المتقدمة وفي رواية
اخرى فان لم تجد بدا من الشرب في القدح المفضض فاعزل فمك عن موضع الفضة لظاهر الامر
في رواية ابن سنان ونحوها رواية اخرى خلافا للمحكي عن المعتبر وتبعه بعض متاخري المتاخرين
فالاستحباب ولم يعلم له وجه يعتد به مع دلالة الصحيحة وغيرها وفتوى المش واما المذهب
فظ كل من على الشيخ الاردبيلي انه كالمفضض وعن المص انه لم اعثر لاصحابنا فيه على
قول ثم الحقه بالمفضض في الكراهة لانه لا ينزل عن درجة الفضة ونافشه في خيرة
بانه اثبات الكراهة مع فقد النص وكيف كان فامر الكراهة سهل انما الاشكال انما
الاشكال في موضع الذهب والظ ان المراد بالمفضض ما كان بعضه فضة او ملبسا بالفضة
او مموها بماء الفضة وعن البحار ان للمفضض اقسام الاول الظروف التي تكون بعضها
فضة وبعضها نحاسا او غيره ويتميز كل منهما عن الاخر كما يستعمل ظروف اصلها من الخزف
او غيره وفيها من الفضة الثاني ما كان جميعه مموها بالفضة وهو قسمان احدهما
ما طلي بالفضة واذا عرض على النار لا ينفصل منه شيء وثانيهما ما ليس كالسابق

بحيث اذا عرض على النار انفصلت الفضة عن غيرها الثالث ما علق عليه حلقة او قطعة
من سلسلة من الفضة الرابع ان تخالط الفضة بغيرها ويصنع منهما الانية الخامس
ما نقش بالفضة قال رحمه الله ظم اخبار المفضض شمولها للاول والثالث واما الثاني فالظ
في القسم الاول منه الجواز وفي الثاني المنع لصدق الانية على اللباس بل يمكن ادعاء صدق
انية الفضة على الجميع عرفا الى ان قال واما الرابع فلا يبعد اعتبار صدق الاسم فان صدق
انية الفضة منع والا فلا وكانه لا اعتبار للغلبة مع عدم صدق الاسم واما الخامس فلا
يبعد التفصيل فيه كالثاني بان يقال ان حصل لها بالعرض على النار شيء كان في حكم المفضض
والا فلا انتهى وفي بعض ما ذكره تامل ثم ان اطلاق الاناء وعموم الانية في النصوص ومعاقد
الاجماعات يشمل الصغير والكبير مثل المكحلة وظرف الغالية وظرف الافيون وعامة الظروف
المتعارفة ايضا كما صرح به في كره كما عن كرى في المكحلة وظروف الغالية ونحوهما الجعفرية
في خصوص المكحلة وكانه للمثال قال الفيومي فيما حكي عنه في مصباحه الاناء والانية الالة
والاوعية ما يوضع فيها الشيء نعم ما يعد مع مظروفه شيئا واحدا في العرف من جهة لصوقه
به لا يبعد خروجه عن اطلاق الانية كما صرح به بعض وهو ظم كشف الغطاء الا ان الذي يقرب
عموم الانية لمثل هذا رواية ابن بزيع قال سألت ابا الحسن الرضا ع عن انية الذهب والفضة
فكرههما فقلت له روى بعض اصحابنا انه كان لابي الحسن ع مرآة ملبسة فضة فقال لا والله
انما كانت لها حلقة من فضة وهي عندي فان قول الراوي بعض اصحابنا بمنزلة النقض على عموم
كراهة الانية ومبالغة الامام ع في الانكار يدل على ان المرآة الملبسة من افراد الانية او
في المراد بالمرآة الملبسة ظاهرا هو بيت الزجاج وهو ما يعمل من الفضة الا ان يراد
من التلبيس تلبيس بيت المرآة بالفضة فيكون داخلا في المفضض بالمعنى الثاني من المعاني المنقولة
عن البحار لكن عرفت حاله وان المنع عنه غير بعيد لشهادة هذه الرواية بصدق كونها من
انية الفضة فالمحصل ان ما كان مع مظروفه يعد شيئا واحدا لا يشمله اطلاق الاناء الا ان الظ
المطروح من الانية فيصدق على المجموع اناء الفضة او المفضض ويؤيده الجواز فيما ذكرنا

الى الاصل وانصراف النصوص والاجماعات الى غير مثل ما ذكرنا صحيحة علي بن جعفر قال
سألته عن التعويذ يعلق على الحائض قال نعم اذا كان في جلد او فضة او قصبة حديد
والمسألة لذلك محل اشكال واما مثل الاكتحال فالمحكي عن المعتبر وهي وكرى والجعفرية
جواز اتخاذه من الذهب والفضة وفي المناهل الظم انه مما لا خلاف فيه ويجوز
تحلية السيف واللجام بالفضة بلا خلاف ظاهرا نعم روى علي بن جعفر عن اخيه ع
قال سألته عن السرج واللجام فيه الفضة اير كب به قال ان كان مموها لا يقدر على
نزعه فلا باس والا فلا يركب به ونحوها عن مستطرفات السرائر عن جامع البزنطي
ويمكن حملها على الكراهة وهل يجوز تحليتها بالذهب المحكي عن الشيخ والحلي والمحقق
والمص قدهم المنع لما روي ان النبي ص خرج ذات يوم وفي يده قطعة من حرير وقطعة
من ذهب فقال هما محرمان على ذكور امتي حل لاناثها خلافا للمحكي عن يع وكرى وحرم
في تحلية السيف لضعف رواية المنع واصالة الجواز وحكي عن سلة والجامع حرمة
تحلية المنطقة بالذهب ايضا وكانه للنبوي المتقدم والظ انه مشهور بين اصحابنا
وتوقف في كرى في جعل ضبة الاناء من الذهب وقال عكس المنع للنبوي المذكور و
اواني المشركين طاهرة ما لم يعلم مباشرتهم لها برطوبة والوجه فيه ظم وكذا
فيما ذكره من ان جلد المذكى طاهر وجلد غيره نجس لكونها ميتة ويغسل الاناء
من الخمر سبعا على المش كالمفض وعن جامع صد وجوب غسل الاناء من الخمر للاصل و
موثقة عمار عن الاناء يشرب فيه النبيذ قال يغسل سبعا وعن جامع صد ان ضعف
عمار منجبر بالشهرة خلافا للمحكي عن ظم في صريح كتب المحقق وعدس وعن المحقق
نسبته الى الشيخ في يب وهبة كاشف اللثام في كتاب الصيد والذبايح من ية والى
القاضي في باب الاطعمة والاشربة من المهذب لموثقة عمار الاخرى عن قدح او اناء
يشرب فيه الخمر فقال تغسله ثلث مرات سئل يجزيه ان يصب عليه الماء قال لا يجزيه
حتى تدلكه بيده وتغسله ثلث مرات وهذه صريحة في كفاية الثلث فيحمل رواية السبع

على الاستحباب وما ذكره في جامع صد من توجيه تلك الرواية بالشهرة انه ولو سلم التساوي
بقي الاصل المقتضي لوجوب السبع سليما منظور فيه بان الترجيح بالصحية والظهور
مقدم على الترجيح بالشهرة ما لم يبلغ الشهرة حدا يشتد معها الخلاف ثم لو فرض التكافؤ
وجب الرجوع الى ما يجيء من عموم وجوب الثلث في كل قذر الا الاستصحاب النجاسة واضعف
من ذلك ما توهمه بعضهم من دلالة الموثقة الثانية على كفاية الثلث فمفهوم العدد فيقيد
الاربعين تقييد مفهومه وبين حمل الامر في الموثقة الاولى على الاستحباب والتعبيد اولى
وانت خبير بان الموثقة صريحة في كفاية الثلث من حيث منطوق التحديد لا من مفهوم العدد
فالاقوى كفاية الثلث وعن ظ جماعة وصريح اخرين كفاية المرة لضعف الروايتين عن
فيسلم الاطلاقات الغسل سليما عن المقيد اقول فلا شرنا مرارا الى ان التمسك باطلاقات
ادلة الغسل لا يغني لورودها في مقام بيان اصل وجوب الازالة لا في كيفيتها ويرشدك
الى ما ذكرنا صدر الموثقة الثانية حيث قال عمار سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الدن يكون
فيه الخمر هل يصلح ان يكون فيه خل او كامخ او زيتون قال اذا غسل فلا باس وقال في قدح
او اناء يشرب فيه الخمر قال تغسله ثلث مرات الحديث فانظر كيف اكتفى في السؤالين
الاولين بمطلق الغسل حيث لم يكن المقام الا مقام بيان قابلية استعمال الاواني كذا
للاستعمال بعد الغسل ثم لما سئل عن كيفية العلاج اجاب بالتثليث ثم لما توهم السائل
كفاية الصب اجاب بلزوم الدلك حتى يتيقن زوال الخمر والظ ان اكثر اطلاقات
الغسل من هذا القبيل وارده اما في بيان اصل النجاسة واما في مقام بيان توقف
الشيء كالصلوة ونحوها على ازالة النجاسة واما في مقام رفع الباس بعد الازالة
واما الغيوذلك نعم يمكن ان يقال ان عموم البلوى يقتضي بيان الكيفية اكثر من ذلك
فان مثل ازالة النجاسة عن الثوب والبدن كثيرة الدوران وعموم الابتلاء بل اشد واعم
ابتلاء من الصلوة والغسل فلو كان الواجب فيها كيفية خاصة زائدة على ازالة العين
لو لفقيد من الاخبار ما شاء الله ولم ينحصر في رواية واحدة من روايات عمار التي

نقطع

نقطع بانها لم يكن يرويها الا قليل من الرواة في قليل من الكتب الا ان يقال ان المذهب
يعلم بجهل الرواة والعلماء والعوام في ذلك الحال لم ترد البيان فيه الا رواية واحدة
ولهذا ذكر الشهيد في المسئلة الاتية في عدم كفاية المرة في غسل الاناء في الجواب عن ضعف
رواية عمار بانا قد نعلم المذهب بالرواية الضعيفة بل قد نكون بعض المسائل اهم من ذلك
واعم ولا تجد فيها مثل هذه الرواية ايضا فالمتبع هو الدليل لا الاستبعاد وكيف كان
فهل يلحق بالخمر المسكرات النجسة صرح بالالحاق بعض القائلين بالسبع في الخمر وهو
لصدق الخمر عليها في الاخبار قال في محكي جامع صد وليس الحكم مقصورا على الخمر بل المسكر
المايع كله كذلك لا يبعد الحاق الفقاع انتهى واما غيره من النجاسات غير المسكر عدا
الكلب والخنزير واو هما مع موت الجرذ كما سيجيء فالاقوى وجوب التثليث في غسل الاواني
منها وفاقا للمحكي عن الاسكافي والصدوق واكثر كتب الشيخ والشهيدين في س ولك والمحقق
الثاني في جامع صد والوحيد البهبهاني في شرح المفاتيح وعن المعتبر ان الشيخ ادعى
الاجماع عليه وفيه نظر يعرف من عبارة الشيخ ويدل عليه مضافا الى الاصل موثقة عمار
عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الكوز والاناء يكون قذرا كيف يغسل وكم مرة يغسل قال الله تعالى يصب
فيه ماء ثم يحرك فيه ثم يفرغ منه ذلك ثم يصب فيه ماء اخر فيحرك فيه ثم يفرغ منه ثم يصب فيه
ماء فيحرك ثم يفرغ منه وقد طهر خلافا للمحكي عن المقنعة وسم والمعتبر وكثير من كتب العلامة
والبيان والروض وغيرها فاكتفوا بمطلق غسله حتى تزول العين وحكى كاشف اللثام
عن الاكثر ولعله للاطلاقات الغسل ومرسلة الشيخ حيث قال في ف بعد ذكر رواية التثليث
وقد روي انه يغسل مرة وفي الاطلاقات ما عرفت غير مرة وفي المرسلة ما لا يخفى نعم لو غسل
في الكثير فالاقوى كفاية المرة وفاقا للمحكي عن الكفاية لما عرفت من المرسلة ورواية العذافري
ثم ان الظاهر انه ليس لغسل الاناء كيفية مخصوصة الا صب الماء فيه وايصال الماء بالتحريك
الى جميع مواضع النجاسة كما صرح به في موثقة عمار نعم لو لم يكن بعض موضعه محتاجا
الى تحريك الماء اليه بل يحتمه ذلك ولو ملاك كفى عن تحريكه كما حكي عن لم وشرح المفاتيح

نسبته الى جماعة واستشكله فيه التلكي بانه خروج عن المنصوص وفيه نظر كما اعترف به بعض
في المناهل ولا فرق في ذلك بين الاناء الصغير والكبير والمثبت وغيره ثم ان المش قابلية الاواني
للخمر الغير الصلبة كالخزف المجرد الغير المطلي للطهارة وظاهرهم عدم الفرق بين غسلها بالقليل
وغيره خلافا للمحكي عن الاسكافي والشيخ في ية والقاضي واستدل للاول باطلاقات الغسل
واطلاق طهورية الماء واطلاق موثقة عمار المتقدمة في تطهير الكوز والاناء بالغسل
ثلثا من غير استفصال بين افراد الكوز ونحوها وموثقة المتقدمة في غسلها من الخمر ثلثا
وفي الاطلاقين الاولين نظر لما عرفت مرارا في العمدة اطلاق الموثقتين مضافا الى ما تقدم
من ان المستفاد من تتبع الموارد قابلية كل شيء للطهارة اذا غسل على الوجه المعتبر هذا
بالنسبة الى الغسل القليل واما بالكثير والجاري فيكفي المرسلة ورواية العذافري المتقدمتين
في غسل الباب نعم يحصل الاشكال في ان الماء الغسالة يرسب في هذه الاشياء ولا يخرج منها
فيشكل تطهيرها بالقليل والاكتفاء بطهارة ظاهرها بالغسل على نحو ما قلنا في تطهير الارض
وان امكن الا ان الباطن اذا كان نجسا فالمايع الموضوع فيه بعد تطهير ظاهره يسري جزء منه
الى الباطن فيتنجس ويتصل بالظاهر ودعوى عدم الاتصال لو تمت لجرت فيما اذا غسل
بالكثير فانه كيف يدعى ان الجزء النافذ الى باطن الجسم متصل بالكثير فلا يتنجس بالغسالة وقد
اتفقوا على جواز تطهير ما انتقع بالماء النجس بالماء الكثير بناء على عدم انفعال غسالته بالاتصال
بالكثير او الجاري بل يمكن الاشكال في تطهيرها بالكثير بناء على انه لا يكفي في زوال اجزاء الخمر
من الباطن مجرد وصول الماء اليه ولذا امر عليه السلام بدلك المغسول عن الخمر في موثقة عمار المتقدمة
الا ان يقال ان النافذ في الاعماق رطوبة صافية لا اجزاء فيها او اقل من عدم العلم بالجزء والظ
ان كلمات المعظم المجوزين لتطهيرها بعد الفراغ عن حصول شرائط التطهير من زوال العين
وعدم استقرار الغسالة النجسة فيها كالحبوب فيكون كلامهم في مقام منع العدم
استعمالها مجردا والغسل بطريق السلب الكلي وتغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلثا
بالتراب مرة وبالماء مرتين على المش بل عن ظ نسبته الى علمائنا اجمع الا ابن الجنيد

القلع

وعن الانتصار

وعن الانتصار وف والغنية وذكرى الاجماع عليه وهو الحجة وعن الناصريات
عندنا ان الاناء يغسل من ولوغ الكلب ثلثا مضافا الى ما تقدم من وجوب الغسل
مما عدا البول مرتين المحوي وجوبهما في البول والولوغ اولى بالتعدد ويدل كله بقيد
صحيحة ابي الفضل في الكلب انه رجس نجس لا يتوضى بفضله واصبب ذلك الماء ثم اغسله
بالتراب اول مرة ثم بالماء وغيرها من الروايات المطلقة مضافا الى المحكي عن المعتبر
وهي زيادة لفظ مرتين في الصحيحة وتبعهما غيرهما ولا يبعد وجدان الزيادة في الكتب
المعتبرة والا فقد شهد جماعة بخلو الكتب المعروفة عندهم عن هذه الزيادة وحكي
وجودها في غوالي اللئالي لابن جمهور وفي الوضوء واشعر بوجودها قوله لغسله بالتراب
اول مرة وان كان المناسب ان يقال اغسله بالتراب ثم بالماء فتامل وكيف كان فلا حاجة
الى هذه الزيادة بعد كون الاصل في الغسل التعدد خلافا للمحكي عن ابن الجنيد فقد اوجب سبعا
لرواية عامية وقال به بعض متاخري المتاخرين بالميل الى كفاية المرة لاطلاق الاخبار
ثم ان صريح الصحيحة ان اوليين بالتراب فاقا للمحكي عن الشيخ وابن الجنيد وجمهور
الاصحاب بل عن الغنية الاجماع وقد سمعت عبارة السيد ايضا خلافا للمحكي عن ظ المقنعة
فاوجب التوسيط لما يظهر من سبلة وجود رواية بالتوسيط وهي على تقدير الوجود
والدلالة شاذة وللمحكي عن ظ جماعة فاطلقوا القول بوجوب غسل الاناء ثلثا احدهن
بالتراب فان قصدوا الاطلاق فهو ضعيف لما ذكرنا من التقييد وفي اشتراط طهارة التراب اشكال
الاقوى ذلك للانصراف الاطلاق الى الطاهر مضافا الى اصالة بقاء النجاسة وربما يتمسك
بقوله جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا وفيه نظر حاز مزعم المستدل ان الاصحاب
غفلوا عنه في هذا الباب بل ما ذكره في جامع صد من انه ربما يوجد في بعض الاخبار طهور اناء
احدكم اذا ولغ فيه الكلب اوضح دلالة من ذلك الا ان كان في دلالته ايضا نظرا فالعمدة الا
الاصل وهل يعتبر مزج الماء بالتراب ام لا قولان اقواهما الثاني خلافا للمحكي عن الحلي و
الراوندي وهو ضعيف وان قوى المنضد في المختلف وتبعه كاشف اللثام لعدم الدليل عليه

عدا ربما يتخيل من دلالة قوله اغسله بالتراب وفيه ان المراد بالغسل معناه المجازي
وان كان مع مزج التراب بالماء فاعتبار المزج لا يوجب الحمل بحقيقة الغسل الا على ما ذكره
صاحب الذخيرة من ان الغسل الحقيقي لا يختص على كان بالماء فالمزج المحصل للميعان
محصل لصدق الحقيقة وفيه ان الظ ان القائل لا يقول بوجوب المزج الى ان يحصل الميعان
المحصل لحقيقة الغسل وان كان يظهر ذلك من الاستدلال بحصول حقيقة الغسل
من جعل كاشف اللثام هذا التركيب من قبيل الغسل بالخطمي والسدر لكن الظ ان
المحصل لحقيقة الغسل لا يكون الا استعمال الماء او ما هو بمنزلته في الميعان والماء
الممزوج بالتراب الى ان يحصل له هذا الميعان لا يصدق عليه انه غسل بالتراب وجعله
كالغسل بالسدر والكافور كما ذكره كاشف اللثام يوجب اعتبار بقاء الماء على اطلاقه
لان الباء يكون للمصاحبة والظرف مستقر فيكون متعلق الغسل محذوفا والاطلاق
الناشي من حذف المتعلق ينصرف الى المتعلق الشايع ولذا فهموا من اطلاقات الغسل في
ادلة الغسل عن النجاسات وجوب كون الماء مطلقا وتحقيق ان الامر يدور بين صرف
الغسل عن ظاهره الى الدلك وبين صرف التراب عن ظاهره والاول ابعد فتعين الثاني
فيقوى قول الحلي وفيه ان صرف الغسل عن ظاهره وان كان بعيدا يسلم حمله على المعنى
المجازي قوله اغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء الا انه معارض بظهور التراب في معناه الحقيقي
وظهور الحرف في اللغوية والتعلق باغسل فيكون التراب مما يغسل به لا معه وظهور
مقابلة التراب بالماء في كون التراب نفس المغسول به لا من قبيل السدر والكافور في قولهم
اغسله بالسدر والكافور ولو اريد الغسل بالماء مع التراب كان المناسب للمقابلة تقييد
الماء بالقراح او الخالص والا لزم جعل قسيم الشيء قسيما له فمذهب المش اقوى والاحتياط
لا يترك بتكرير الغسل بالتراب مرة بالتراب اليابس ومرة بالممزوج بل الاحوط ان يكون الممزوج
فيكون المزج بحيث لا يوجب الميعان بل يصير التراب شبه الطين ليقبل الدلك واخرى بجعله
مايعا لتحصل معه الغسل الحقيقي فاحتياط التعفير يحصل بثلث مرات ان لم يحصل اجماع

لكن

كون التراب هنا بمنزلة السدر بحيث لا يوجب اضافة الماء والا فالاحتمالات اربع واذا
روعي مذهب المفيد في تقديم التراب على الغسلتين وتوسيطه بينهما صارت عشرة
ثمانية بالتراب بينهما غسلة وبعدها غسلة واذا روعي مذهب الاسكافي بالسبع صارت
الغسلات المتأخرة خمسا فيصير اربعة عشر ثم الظ سقوط التعدد في الكثير وكذا التعفير
لعموم المرسلة المتقدمة في التعفير المطر والرواية المتقدمة في الغدير ولا يتعدى الحكم
الى غير الولوغ من اقسام ملاقات الكلب الا اللطع على قول المشهور وعن المفيد والصدوقين و
بعض متأخري المتأخرين الحاق المباشرة بساير اعضائه بالولوغ ولعله لما يستفاد
من سوق صحيحة البقباق المتقدمة من ان الوجه في الحكم بنجاسة الكلب وملاقاته للاناء دون
خصوص الشرب منه ولذا استفادوا الحاق اللطع ولم يعتبر احد بقاء شيء من المشروب كما هو مورد
الرواية والانصاف ان التعدي من الشرب الى اللطع واضح كالتعدي من الشرب باللسان الى
الشرب بمقطوع اللسان بخلاف التعدي من الشرب الى الملاقات بساير الاعضاء فانه كالتعدي
من الاناء الى غيره فالاقوى وجوب الاقتصار على ما تيقن خروجه عن العمومات نعم لو صب فضله
من الاناء المولوغ فيه الى اناء اخر فلا يبعد الحاقه به خلافا للمحكي عن المعتبر والذكرى ونهاية الاحكام
ولو تعذر التعفير فالاقوى عدم طهارة الاناء بدونه سواء كان لفقد التراب او من تعذر على
التعفير ام كان لعدم قابلية الاناء وربما فصل فحكم بالتطهير في الثاني لاستلزام الحكم بعدمه
تعطيل الاناء دائما بخلاف غيره والاجود تعليل التفصيل بان الاناء الغير القابل للتعفير لا يدخل
في اطلاق رواية التعفير فيرجع فيه الى عمومات الغسل بخلاف ما اذا تعذر التعفير لفقد
التراب فانه لا يوجب تقييد الامر بالغسل بالتراب لانه في مقام بيان الحكم الوضعي على علاج
النجاسة وان تعذر فلا يسقط لعدم القدرة ثم الاقوى سقوط التعدد في الجاري والكثير
كما عن الكفاية وعن غيرها انسبه الى المشهور ويدل عليه مضافا الى الاطلاق صحيحة البقباق الظاهرة في
الاصل فهذا الباب ويدل عليه المرسلة في المطر والرواية الواردة في الغدير في الماء
المتقدمتين نعم لا يسقط التعفير للاصل واطلاق الصحيحة وهما تقيدان المرسلة والرواية

الماء ينبش للحاجة الى شيء اخر وعن صريح نهاية الاحكام وظ لف سقوط التعفير وما احسن
اما التمسك باطلاق المرسلة والروايتين المتقدمتين سيما مع ظهور الصحيحة الامرة بالتعفير
في اختصاصها بصورة الغسل بالقليل فما ابعد ما بينه وبين القول بعدم سقوط التعدد
كما عن المعتبر وهو الاحوط ثم كما عن الكفاية وشرح المفاتيح الحاق لطع الاناء وهو نوعه
بالولوغ وهو الشرب بطرف اللسان وربما يستدل عليه بالاولوية بناء على ان المناط
وصول اللعاب الى الاناء وفيه نظر وكذا وقوع لعابه في الاناء فالاحوط الالحاق وعن
المقنعة ان الاناء اذا شرب منه كلب او وقع فيه او باشره ببعض اعضائه فانه يهراق
ما فيه من الماء ثم يغسل مرة بالماء ومرة ثانية بالتراب ومرة ثالثة بالماء ويجفف وما ذكره حسن
ثم ان المحكي عن الشيخ في ف وعن القاضي في المهذب اطلاق القول بان حكم ولوغ الخنزير
حكم ولوغ الكلب فظاهره وجوب التعفير وان لم يصرح به على ما فهمه المحقق في المعتبر و
تبعه غيره انه لو لم يوجب التعفير مع انه يوجب غسل الاناء من كل نجاسة كان الاولى الحاق
الخنزير بساير النجاسات وايضا فانه استدل على ذلك بكون الخنزير كلبا لغة فله حكمه
واما استدلاله الاخر بان الاناء يغسل من النجاسات ثلثا والخنزير نجس بالاجماع فهو في مقابل
بعض اصحاب الشافعي القايل بكفاية الغسلة الواحدة فلم نجد لما ذكره مستندا وما ذكره من
دخوله في الكلب كما ترى فالاقوى وجوب غسل الاناء من ولوغه سبعا كما هو المش اما مطلقا
كما عن الكفاية او بين المتأخرين كما في الذخيرة لصحيحة علي بن جعفر عن اخيه في اناء شرب منه
خنزير قال يغسل سبعا خلافا لاطلاق الاكثر وصريح اخرين فاقتصروا على الواحدة وهو محجوج
بالصحيح المعمول به وحمله على الاستحباب كما عن المعتبر لضعفه شاهدا لما اعترف به جماعة
نعم ربما يتوهم ان المحقق لم يجد ممن تقدم عليه قائلا بالسبع فالصحيحة عنده كان غير معمول بها
وهو موهن عنده في الرواية وان كانت صحيحة بل قد يذكر في المعتبر ان الرواية حسنة لكن
العامل بها قليل فكيف كان فدفع هذا الوهن بشهرة المتأخرين على العمل بمضمونها وضعفها
قول من جعلها كساير النجاسات كما حكاه كاشف عن ظم الاكثر وصرح فيه بكفاية المرة

كما حكي

كما حكي عن المقنعة وفيها بعد بيان حكم الكلب انه ليس حكم غير الكلب كذلك بل يهراق ما
فيه ويغسل مرة بالماء واقرب منه كلام المحقق وهل يلحق بالخنزير موت الجرذ في الاناء
قولان الاشهر نعم كما عن ية وسيلة وذكرى وجامع صد للاصل ولموثقة عمار انه يغسل
الاناء الذي يصيب فيه الجرذ ميتا سبعا وعن جامع صد ان ضعف عمار منجبر بالشهرة
خلافا للمحكي عن ف وفع والمعتبر وعد فالثلث لعموم الموثقة الاتية بوجوب غسل
الاناء ثلثا وفيه ان المقيد يحكم على المطلق وللمحكي عن ظم جماعة وصريح ما رحو المقنعة
فيكفي وعن ظ اللمعة وجوب المرتين وكلاهما ضعيفان والجرذ كعمر على ما عن مجمع البحرين
هو الذكر من الفيران كما عن العين والمحيط وعن النهاية الاثيرية الذكر الكبير منها
وعن الصحاح انه ضرب من الفار وعن ابن سيده انه ضرب منها اعظم من اليربوع اكدر
في ذنبه سواد وعن الجاحظ ان الفرق بين الجرذ والفار كالفرق بين الجواميس والبقر
والبخاتي والعراب وكيف كان فالكل متفق على انه ليس مطلق الفار فلعل جامع صد من
ان الظاهر عدم التفاوت لصدق اسم الفار على الجميع كما صرح به جمع من الاصحاب وان
توقف فيه صاحب المعتبر كما ترى وكان مراده بقوله كما صرح به من الاصحاب ما في ية وسيلة
والبيان على ما حكي عنهم من عدم الفرق وهو مشكل لعدم ذكر الفار في الاخبار نعم حكي عن
الشيخ انه قال يغسل الاناء من الخمر سبعا وروي مثل ذلك في الفار اذا مات في الاناء لكنه مع قوة
احتمال ارادة الموثقة المذكورة لا يكفي المرسلة المجردة عن الجابر ثم كتاب الطهارة بحمد الله تعالى
طهرنا الله من الارجاس المعنوية والعملية بمحمد واله سادات البرية صلوات
الله عليهم اجمعين قد فرغ من تسويد هذه الرسالة كاتبه الفقير الذليل
المضطر الى رحمة ربه الكريم الملتجى الى حرم سر الله الجليل محمد قاسم المعظم(?)
المطاع المكرم الملازم بالتحميد والتكريم ذو الخلق الكريم
والقلب السليم مولانا وسيدنا جناب السيد محمد ابراهيم
حفظه الله عن نوائب الزمان وطوارق الحدثان وقهته(?)

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

التقية كالتقاة اسم لاتقى يتقي والتاء بدل عن الواو كما في التهمة والتخمة والمراد هنا التحفظ عن ضرر الغير بموافقته في قول او فعل مخالف للحق والكلام تارة يقع في حكمها التكليفي واخرى في حكمها الوضعي والكلام في الثاني تارة من حيث الآثار الوضعية المترتبة على الفعل المخالف للحق وانها تترتب على الصادر تقية كما تترتب على الصادر اختيارا ام وجود التقية يوجب رفع تلك الآثار واخرى في ان الفعل المخالف للحق هل يترتب عليه آثار الحق بمجرد الاذن فيها مأذونا من قبل الشارع ام لا ثم الكلام في آثار الحق الواقعي قد يقع في خصوص الاعادة والقضاء اذا كان الفعل الصادر تقية من العبادات وقد يقع في الآثار الاخر كرفع الوضوء الصادر تقية للحدث بالنسبة الى جميع الصلوات وافادة المعاملة الواقعة تقية للآثار المترتبة على المعاملة الصحيحة فالكلام في مقامات اربعة اما الكلام في حكمها التكليفي فهو ان التقية تنقسم الى الاحكام الخمسة فالواجب منها ما كان لدفع الضرر الواجب فعلا وامثلته كثيرة والمستحب ما كان فيه التحرز عن معارض الضرر بان يكون تركه مفضيا تدريجا الى حصول الضرر كترك المداراة مع العامة وهجرهم في المعاشرة لمن كان في بلادهم فانه ينجر غالبا الى حصول المباينة الموجب لتضرره منهم ~~والمراد بالمكروه ح ما يكون ضده افضل~~ منه والمباح ما كان التحرز عن الضرر وفعله مساويا في نظر الشارع كالتقية في اظهار كلمة الكفر على ما ذكره جمع من الاصحاب ويدل عليه الخبر الوارد في رجلين اخذا بالكوفة وامرا بسب امير المؤمنين والمكروه ما كان تركها وتحمل الضرر اولى من فعله كما ذكر ذلك بعضهم في التقية في اظهار كلمة الكفر وان الاولى تركها ممن يقتدى به الناس اعلاء لكلمة الاسلام والمراد بالمكروه ح ما يكون ضده افضل منه والمحرم ما كان في الدماء وذكر الشهيد ره في قواعده ان المستحب اذا كان لا يخاف ضررا عاجلا ويتوهم ضررا آجلا او ضررا سهلا او كان تقية في المستحب كالترتيب في تسبيح الزهراء عليها السلام وترك بعض فصول الاذان والمكروه التقية في المستحب حيث لا ضرر عاجلا ولا آجلا ويخاف منه الالتباس على عوام المذهب والحرام

التقية حيث يؤمن الضرر عاجلا وآجلا او في قتل المسلم والمباح التقية في بعض المباحات التي ترجحها العامة ولا يصل بتركها ضرر انتهى وفي بعض ما ذكره قدس سره تامل ثم الواجب منها يبيح كل محظور من فعل الواجب وترك المحرم والاصل في ذلك ادلة نفي الضرر وحديث رفع عن امتي تسعة اشياء ومنها ما اضطروا اليه مضافا الى عمومات التقية مثل قوله في الخبر المتقدم ان التقية واسعة ليس شيء من التقية الا وصاحبها مأجور ونحوه لتلك وخصوص الاخبار لم نعرفه في خصوص الموارد وجميع هذه الادلة حاكمة على ادلة الواجبات والمحرمات فلا معارض لها فيتنبى منها حتى يلتمس الترجيح ويرجع الى الاصول بعد فقده كما زعمه بعض في بعض موارد الفقه واما المستحب من التقية فالظاهر وجوب الاقتصار فيه على مورد النص وقد ورد النص بالحث على المعاشرة مع العامة وعيادة مرضاهم وتشييع جنائزهم والصلاة في مساجدهم والاذان لهم فلا يجوز له التعدي من ذلك الى ما لم يرد من الافعال المخالفة للحق كذم بعض رؤساء الشيعة للتحبب اليهم وكذلك المحرم والمباح والمكروه فان هذه الاحكام على خلاف عمومات التقية محتاج الى الدليل الخاص واما المقام الثاني فنقول ان الظاهر ترتب آثار العمل الباطل على الواقع تقية وعدم ارتفاع الآثار بسبب التقية اذا كان دليل تلك الآثار عاما لصورتي الاختيار والاضطرار فان من اضطر لاجل التقية الى التكتف في الصلاة او السجود على ما لا يصح السجود عليه او الاكل في نهار رمضان او فعل بعض المحرم فلا يوجب ذلك ارتفاع احكام تلك الامور بسبب وقوعها تقية نعم لو قلنا بدلالة حديث رفع التسعة على رفع جميع الآثار تم ذلك في الجملة لكن الانصاف ظهور الرواية في رفع المؤاخذة فمن اضطر الى الاكل والشرب للتقية او التكتف في الصلاة فقد اضطر الى الافطار وابطال الصلاة لانه مقتضى عموم الادلة المقام الثالث في حكم الاعادة والقضاء به اذا كان الاتي به تقية من العبادات فنقول ان الشارع اذا اذن في اتيان واجب موسع على وجه التقية في جزء من الوقت اما بالخصوص كما لو اذن في الصلاة متكتفا حال التقية واما بالعموم كما اذا اذن بامتثال اوامر الصلاة او مطلق العبادات على وجه التقية كما هو الظاهر من امثال قولهم التقية في كل شيء الا في النبيذ والمسح على الخفين ونحوه ثم ارتفعت التقية قبل خروج الوقت فلا ينبغي الاشكال في اجزاء الماتي به واسقاطه للامر لا نعرفه في محله من ان الامر الواقعي كما يسقط بفرده الاختياري كذلك يسقط بفرده الاضطراري اذا تحقق الاضطرار الموجب للامر به فكما ان الامر بالصلاة يسقط بالصلاة مع الطهارة المائية كذلك يسقط بالصلاة مع الطهارة الترابية اذا وقعت على الوجه المأمور به اما لو لم ياذن في امتثال الواجب الموسع في حال التقية خصوصا او عموما على الوجه المتقدم فيقع

الكلام

الكلام في ان الوجوب في الواجب الموسع هل يتعلق باتيان هذا الفرد المخالف للواقع بمجرد تحقق التقية في جزء من الوقت بل في مجموعه وبعبارة اخرى الكلام في انه يحصل من الاوامر المطلقة بضميمة ادلة التقية امر بامتثال الواجبات على وجه التقية اولا بل غاية الامر سقوط الامر عن المكلف في حال التقية ولو استوعبت الوقت التحقيق انه يجب الرجوع الى ادلة تلك الاجزاء والشروط المتعذرة لاجل التقية فان اقتضت مدخليتها في العبادة من دون فرق بين الاختيار والاضطرار فاللازم الحكم بسقوط الامر عن المكلف حين تعذرها لاجل التقية ولو في تمام الوقت كما لو تعذرت الصلاة في تمام الوقت الا مع الوضوء بالنبيذ فان غاية ذلك سقوط الامر بالصلاة رأسا لاشتراطها بالطهارة بالماء المطلق المتعذرة في الفرض فحاله كحال فاقد الطهورين وان اقتضت مدخليتها في العبادة بشرط التمكن منها دخلت المسألة في مسألة اولي الاعذار في انه ان استوعب العذر الوقت لم يسقط الامر راسا وان كان في جزء من الوقت مع رجاء زواله في الجزء الاخر او مع عدمه جاء فيه الخلاف المعروف في اولي الاعذار وانه هل يجوز لهم البدار ام يجب عليهم الانتظار فثبت من جميع ما ذكرنا ان صحة العبادة الماتي بها على وجه التقية تتبع اذن الشارع في امتثالها حال التقية والاذن يتصور باحد امرين احدهما الدليل الخارجي الدال على ذلك سواء كان خاصا بعبادة او كان عاما لجميع العبادات والثاني فرض شمول الاوامر العامة بتلك العبادة لحال التقية لكن يشترط في كل منهما بعض ما لا يشترط في الاخر فيشترط في الثاني كون الشرط والجزء المتعذر للتقية من الاجزاء والشرائط الاختيارية وان لا يكون للمكلف مندوحة بان لا يتمكن من الاتيان بالعمل الواقعي في مجموع الوقت او في الجزء الذي يوقعه مع اليأس من التمكن منه فيما بعده او مطلقا على التفصيل والخلاف في اولي الاعذار وهذان الامران غير معتبرين في الاول بل يرجع فيه للاطلاق ذلك الدليل الخارجي وسيأتي ان الدليل الخارجي الدال على الاذن في التقية في الاعمال لا يعتبر شيء منهما ويشترط في الاول ان يكون التقية من مذهب المخالفين لان المتيقن من الادلة الواردة في الاذن في العبادات على وجه التقية لان المتبادر التقية من مذهب المخالفين فلا يجري في التقية من الكفار او ظلمة الشيعة لكن في رواية مسعدة بن صدقة الآتية ما يظهر منه عموم الحكم لغير المخالفين مع كفاية عمومات التقية في ذلك بعد ملاحظة عدم اختصاص التقية في لسان الائمة بالمخالفين كما يظهر بالتتبع في اخبار التقية التي جمعها في الوسائل وكذا لا اشكال في التقية من مذهب المخالفين مثل التقية في العمل على طبق عمل عوام المخالفين الذي لا يوافق مذاهب مجتهديهم بل وكذا التقية في العمل على طبق الموضوع الخارجي الذي اعتقدوا تحققه في الخارج مع عدم تحققه في الواقع كالوقوف بعرفات والافاضة منها يوم الثامن ومن المشعر

ان الاذن في امتثال العبادة على وجه التقية

يوم التاسع موافقا للعامة اذا اشتغلوا ولو بعد هلال ذي الحجة في الليلة الاخيرة من ذي القعدة فان الظاهر خروج هذه ايضا من منصرف ادلة الاذن في ايقاع الاعمال على وجه التقية لو فرضنا هنا اطلاقا فان هذا لا دخل له في المذهب وانما هو اشتباه في موضوع خارجي نعم العمل على طبق الموضوعات العامة الثابتة على مذهب المخالفين داخل في التقية من المذهب فيدخل في الاطلاق لو فرض هناك اطلاق كالصلاة عند اختفاء الشمس لذهابهم الى انه هو المغرب ويمكن ارجاع الموضوع الخارجي ايضا في بعض الموارد الى الحكم مثل ما اذا حكم الحاكم بثبوت الهلال من جهة شهادة من لا يقبل شهادته عندنا اذا كان مذهب الحاكم القبول فان ترك العمل بهذا الحكم قدح في المذهب فيدخل في ادلة التقية وكيف كان ففي هذا الوجه لا يكون ملاحظة اطلاق الدليل المرخص لاتيان العبادة على وجه التقية وتقييده والعمل على طبق باقتضيه الدليل واما في الوجه الثاني ففي هذا الشرط غير معتبر لان مبناه على العمل المخالف للواقع من جهة تعذر الواقع سواء كان تعذره للتقية من مخالف او كافر او موافق وسواء كان التقية من المذهب او من العمل وسواء كان في الموضوع ام في الحكم كل ذلك لان المناط في مسئلة اولي الاعذار العذر من غير فرق بين الاعذار بقي الكلام في اعتبار عدم المندوحة الذي اعتبرناه في الوجه الثاني فان الاصحاب فيه بين مجوز معتبر كالشهيدين والمحقق الثاني في البيان والروض وجامع المقاصد وبين معتبر له كصاحب المدارك وبين مفصل كما عن المحقق الثاني بانه اذا كان متعلق التقية ماذونا فيه بخصوصه كغسل الرجلين في الوضوء والتكتف في الصلاة فانه اذا فعله على الوجه المأذون فيه كان ذلك مجزيا وان كان للمكلف مندوحة عن فعله لان الشارع اقام ذلك مقام المأمور به حين التقية فكان الاتيان به امتثالا وعلى هذا فلا يجب الاعادة وان تمكن من فعله على غير وجه التقية قبل خروج الوقت قال ولا اعلم خلافا في ذلك بين الاصحاب واما اذا كان متعلقها لم يرد فيه نص بالخصوص كغسل الصلاة الى غير القبلة والوضوء بالنبيذ ومع الاخلال بالموالاة بحيث يجف الوضوء كما يراه بعض العامة فان المكلف يجب عليه اذا اقتضت الضرورة موافقة اهل الخلاف فيه واظهار الموافقة لهم ثم ان امكن له الاعادة في الوقت وجب ولو خرج الوقت نظر في دليل يدل على القضاء فان حصل الظفر به اوجبناه والا فلا لان القضاء انما يجب بفرض جديد ثم نقل عن بعض اصحابنا القول بعدم وجوب الاعادة لكون الاتي به شرعيا ثم رده بان الاذن في التقية من جهة الاطلاق لا يقتضي ازيد من اظهار الموافقة مع الحاجة انتهى اقول اما قوله في الماذون فيه بالخصوص لا يجب فيه الاعادة وان تمكن من فعله على غير وجه التقية قبل خروج الوقت ان عدم التمكن من فعله على غير وجه التقية حين العمل معتبر وان من كان في سوقهم

واداه

وادا الصلاة وجب عليه مع التمكن الذهاب الى مكان مأمون فيه وح فمعنى قوله فيه الى آخره وان كان للمكلف مندوحة من فعله ثبوت المندوحة بالتأخير الى زمان ارتفاع التقية لا وجوها بالتشبث الى زمان العمل وح فيكون هذا قولا باعتبار عدم المندوحة على الاطلاق كصاحب المدارك اذ ليس مراد صاحب ك بعدم المندوحة عدم المندوحة في مجموع الوقت اذ الظاهر انه لم يعتبره احد لا يستلزمه من مخالفة لظواهر الاخبار بل الصريح بعضها ومراد القائل بعدم اعتباره عدم اعتباره في الجزء الذي يقع الفعل لمن تمكن من الصلاة في بيته معلقا عليه الباب لا يجب عليه ذلك بل يجوز له الصلاة تقية في مكانه وكانه يحضر المخالفين ثم لكان الخلاف في اعتبار عدم المندوحة في تمام الوقت وعدمه كان ما ذكره المحقق مفصلا في المسئلة وعلى التقدير فيرد على ما ذكره المحقق في القسم الثاني انه ان اراد من عدم ورود نص بالخصوص في الاذن في متعلق التقية عدم النص الموجب للاذن في امتثال العمل على وجه التقية ففيه انه لا دليل على مشروعية الدخول في العمل المفروض امتثالا للاوامر المطلقة المتعلقة بالعمل الواقعي لان الامر بالتقية لا يستلزم الاذن في امتثال تلك الاوامر لان التحفظ من الضرر ان تادى ترك ذلك العمل راسا بان يترك الصلاة في تلك الحال وجب ولا يشرع الدخول في العمل المخالف للواقع بعد ما تادى التقية بترك الصلاة راسا وان فرضنا ان التقية الجائية في الصلاة ولا تتادى بترك الصلاة كانت الصلاة المذكورة واجبة بعنوان الاحتفاظ التقية فيها فهي امتثال لوجوب التقية بعنوان الوجوب الموسع المتعلق بالصلاة الواقعية وان اراد به عدم النص الدال على الاذن في هذه العبادة بالخصوص وان كان هناك نص عام دال على الاذن في امتثال الاوامر مطلق العبادات على وجه التقية ففيه ان هذا النص كاف للدخول في العبادة امتثالا للامر المتعلق بها كما يوجب موافقة الاجزاء وعدم وجوب الاعادة في الزمان الثاني اذا ارتفعت التقية والحاصل ان الفرق بين كون متعلق التقية ماذونا فيه بالخصوص او بالعموم لا يظهر له وجه كما اعترف به بعض بل كلما يوجب الاذن في الدخول في العبادات لا للاوامر كان امتثاله موجبا للاجزاء وسقوط الاعادة سواء كان نصا خاصا او دليلا عاما وكلما لا يدل على الاذن في الدخول على الوجه المذكور لم يشرع بمجرده الدخول في العبادة على وجه التقية امتثالا للاوامر بل انما المفروض التقية في الاتيان بها كانت امتثالا للاوامر وجوب التقية لا الاوامر وجوب تلك العبادة اللهم الا ان يكون مراده من الامر العام هو اوامر التقية ومن وجوب العمل على وجه التقية اذا اقتضت الضرورة هو هذا الوجوب العيني لا الوجوب التخييري الحاصل من الوجوب الموسع فيكون حاصل كلامه الفرق بين الاذن في العمل امتثالا للاوامر المتعلقة بالعبادة وبين الاذن في العمل امتثالا لاوامر التقية وقد عرفت ان الاول يوجب الاجزاء عن الامر المتعلق باصل العبادة لكونه امتثالا

له بخلاف الثاني فانه ليس الا امتثالا لاوامر التقية لكن ينبغي ح تقييده بغير ما اذا كانت التقية في الاجزاء والشروط الاختيارية والا فيدخل المسئلة في مسئلة اولي الاعذار فيصح الاتيان بالعمل المذكور امتثالا للاوامر المتعلقة بذلك العمل مع تعذر تلك الجزء او الشرط لاجل التقية على الخلاف والتفصيل المذكور في مسئلة اولي الاعذار ومما ذكرنا يظهر ان ما اجاب به بعض عن هذا التفصيل بان المسئلة من مسئلة ذوي الاعذار وان الحق فيها سقوط الاعادة بعد التمكن من الشرط المتعذر لا وجه له على الاطلاق ثم ان الذي يقوى في النظر في اصل اعتبار عدم المندوحة انه ان اريد عدم المندوحة حين العمل بمعنى عدم التمكن حين العمل من الاتيان به موافقا للواقع مثل انه تمكن عند ارادة التكتف للتقية من الفصل بين يديه بان لا يضع بطن احدهما على ظهر الاخرى بل تقارب بينهما وكما اذا تمكن من صب الماء من الكف الى المرفق لكنه نوى الغسل عند رجوعه من المرفق الى الكف وجب ذلك ولم يجز العمل على وجه التقية بل التقية على هذا الوجه غير جائزة في غير العبادات ايضا وكانه لا خلاف فيه وان اريد به عدم التمكن من العمل على طبق الواقع في مجموع الوقت المضروب لذلك العمل حتى لا يصح العمل تقية الا ان لم يتمكن في مجموع الوقت من الذهاب الى موضع مأمون فالظاهر عدم اعتباره لان حمل اخبار الاذن في التقية في الوضوء والصلاة على صورة عدم التمكن من اتيان الحق في مجموع الوقت تماما بابا مطار اكثرها بل صريح بعضها ولا يبعد ايضا كونه وفاقيا وان اريد به عدم المندوحة حين العمل من تبديل موضوع التقية موضوع الامن كان يكون في سوقهم او مساجدهم ولا يتمكن في ذلك الحين من العمل على الواقع الا بالخروج الى مكان خال او التحيل في ان حاج من يتقي منه من مكانه لئلا يراه فالاظهر في اخبار التقية عدم اعتباره اذ الظاهر منها الاذن بالعمل على التقية في افعالهم المتعارفة من دون الزامهم بترك ما يريدون فعله بحسب مقاصدهم العرفية او فعل ما يجب تركه كما مع لزوم الحرج العظيم عليهم في ترك مقاصدهم ومشاغلهم ولاجل فعل الحق بعد الامكان مع ان التقية انما شرعت تسهيلا للامر على الشيعة ودفعا للحرج عنهم مع ان التفحص من المخالفين في الاعمال ربما يؤدي الى اطلاعهم على ذلك فيصير سببا لتفقدهم ومراقبتهم للشيعة وقت العمل فيوجب نقض غرض التقية نعم في بعض الاخبار ما يدل على اعتبار المندوحة في ذلك الجزء من الوقت وعدم التمكن من رفع موضوع التقية مثل ما رواه احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابراهيم بن شيبة قال كتبت الى ابي جعفر عليه السلام اسأله عن الصلاة خلف من يتولى امير المؤمنين عليه السلام وهو يرى المسح على الخفين او خلف من يحرم المسح على الخفين وهو يمسح فكتب ان جامعك واياهم موضع لا تجد بدا من الصلاة فأذن لنفسك واقم فان سبقك الى القراءة فسبح فان ظاهرها على اعتبار ونحوها ما عن الفقه الرضوي من المرسل عن العالم قال لا تصل خلف احد الا خلف رجلين احدهما من تثق به وبدينه وورعه واخر

من تتقي سيفه وسوطه وشره وبوائقه وشنعته فصل خلفه على سبيل التقية والمداراة واذن لنفسك واقم واقرأ فيها فانه غير موثوق به الخ ومن دعائم الاسلام عن ابي جعفر الباقر عليه السلام لا تصلوا خلف ناصب ولا كرامة الا ان تخافوا على انفسكم ان تشهروا ويشار اليكم فصلوا في بيوتكم ثم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير خلقه محمد واله اجمعين اما بعد فهذه رسالة وجيزة في مسئلة التقية حررتها تذكرة لنفسي ولبعض الملتمسين من الاحباب التقية كتقاة لغة بمعنى الحفظ وهما اسمان مصدر لاتقى يتقي اتقاء وكان اصل تقاة وقية كتخمة وتهمة فقلبت من الواو وفي لسان الفقهاء عبارة من حفظ ما يجب حفظه كالنفس والعرض والمال عن ضرر او ونحوه لتبيل التقية المحرمة بان يكاتب بقتل باطل كما لو كانت التقية في العمل او قول باطل كما لو كانت التقية في القول واخرى ذلك الباطل مذهب المتقى منه كان كان المتقى منه من اهل الخلاف كاهل الاديان في مورد استعمالها الا الارادة ومن غيرهم كسائر الكفار من المشركين واهل الكتاب او من اهل الاسلام صلوا معهم واجعلوا صلاتكم معهم تطوعا وفي رواية معمر بن يحيى الوارد في تخلص الاموال من ايدي العشار وانه كلما خاف المؤمن على نفسه فيه ضرر وودته فله فيه التقية ونحو ذلك ويؤيده العمومات الدالة على ان التقية في كل شيء يضطر اليه ابن ادم فان ظاهرها حصر التقية في حال الاضطرار ولا يصدق الاضطرار مع التمكن من تبديل موضوع التقية بالذهاب الى موضع الامن مع التمكن وعدم الحرج ثم لو لزم ذلك من الزام حرج او ضيق من تفقد المخالفين وظهور حاله في مخالفتهم سرا هذا ايضا داخل في الاضطرار وبالجملة فرعاية عدم المندوحة في الجزء من الزمان الذي يوقع فيه العمل لعله اقوى مع انه احوط واولى نعم تأخير العمل من اول وقته لتحصيل الامن وارتفاع الخوف فهذا لا دليل عليه بل الاخبار بين ظاهر وصريح في خلافه كما تقدم بقي هنا امور الاول انك قد عرفت ان صحة العبادة واسقاطها للقضاء ثانيا تابع لشرعية الدخول فيها والاذن فيه من الشارع وعرفت ان مقتضى اوامر التقية الدالة على كونها واجبة من جهة حفظ ما يجب حفظه لا يوجب الاذن في الدخول في العبادة على وجه من باب امتثال الاوامر المتعلقة بتلك العبادة الا اذا كان متعلق التقية من الاجزاء والشروط الاختيارية كنجاسة الثوب والبدن ونحوها اما ما اقتضى الدليل ولو باطلاقه مدخليته في العبادة من دون اختصاص بحال الاختيار فمجرد الامر بالتقية لا يوجب الاذن في امتثال العبادة في ضمن العمل الفاقد لذلك الجزء او الشرط تقية كما هو واضح ثم ان الاذن المذكور قد ورد في بعض العبادات كالوضوء مع المسح على الخفين او غسل الخفين والصلاة مع المخالف حيث يرد فيها بعنوانها ومدخليته فيها ويوجد بعض المواضع مثل التكتف ونحوه والوقوف هنا بان انه هل يوجد في عمومات الامر بالتقية ما يوجب الاذن في امتثال العبادات عموما على وجه التقية بحيث لا نحتاج في الدخول في كل عبادة على وجه التقية امتثالا للامر المتعلق بتلك

العبادة الى النقص الخارج لبعيد قاعدة كلية في كون التقية عذرا وان فعلا لاعتبار ما هو معتبر في العبادة وان لم يتحقق اعتباره بحال الاختيار مثل الدخول في الصلاة مع الوضوء بالنبيذ او مع التيمم في السفر بمجرد عزة الماء ولو كان موجودا ام لا الذي يمكن الاستدلال به على ذلك اخبار منها قوله ع التقية في كل شيء يضطر اليه ابن آدم فقد احله الله بناء على ان المراد توسيع الله سبحانه في كل فعل او ترك يضطر اليه الانسان في كل مفعول مثلا ان الانسان يضطر الى استعمال النبيذ او المسح على الخفين او غسل الرجلين في وضوئه والى استعمال التراب للتيمم في صلاته والى التكفير وترك البسملة وغير ذلك من الافعال والتروك الممنوعة شرعا في صلاته فكل ذلك مرخص فيه في العمل بمعنى ارتفاع المنع الثابت والحاصل ان المراد بالاحلال رفع المنع الثابت في كل ممنوع بحسب حاله من التحريم النفسي كشرب الخمر او التحريم الغيري كالتكفير في الصلاة والمسح على حائل او استعمال ما لا يجوز او مضاف في الوضوء فان قلت الاضطرار لا يتعلق بهذه الامور الممنوعة تابع للاضطرار الى الصلاة التي تقع هذه فيها فان فرض عدم اضطرار المكلف الى الصلاة مع احد هذه الامور الممنوعة فهو غير مضطر اليها فلا يرخصها التقية وان فرض اضطراره الى الصلاة معها فهو مرخص فيها لكن مرجع الترخيص فيها بعد ملاحظة ما دل على كونها مبطلا الى الترخيص في صلاة باطلة ولا باس اذا اقتضته الضرورة فان الصلاة الباطلة ليست الا كالحق شرب الخمر الذي تقتضيه التقية قلت لا ثم توقف الاضطرار الى هذه الامور على الاضطرار الى الصلاة التي تقع فيها بل الظاهر انه يكفي في صدق الاضطرار اليه كونه لا بد من فعله مع وقوع ارادة الصلاة في ذلك الوقت لاجل مطلقا انهم يعدون من اولي الاعذار من لا يتمكن من شرط الصلاة في اول الوقت مع العلم او الظن بتمكنه منه فيما بعده فاذا تحقق الاضطرار ثبت الجواز الذي هو رفع المنع الثابت فيه حال عدم التقية وهو المنع الغيري ومنها ما رواه في اصول الكافي بسنده عن ابي جعفر عليه السلم انه قال التقية في كل شيء الا في شرب المسكر والمسح على الخفين ودلت الرواية على ثبوت التقية ومشروعيتها في كل شيء ممنوع لولا التقية الا في الفعلين المذكورين فاستثناء المسح على الخفين مع كون المنع فيه منعا غيريا دليل على عموم الشيء للامور الممنوعات لاجل التوصل بها الى صحة العمل فدل على رفع التقية مثل هذا المنع الغيري وتاثيرها في ارتفاع اثر ذلك الممنوع فدل على ان التقية ثابتة في التكفير في الصلاة بمعنى عدم كونه ممنوعا منه حال التقية وكذا في غسل الرجلين واستعمال النبيذ مثلا في الوضوء ونحوهما وفي معنى هذه الرواية روايات اخر واردة في هذا الباب مثل قوله ثلثة لا اتقي فيهن احدا المسح على الخفين وشرب النبيذ ومتعة الحج فان معناه ثبوت التقية فيما عدا الثلثة من الامور الممنوعة في الشريعة ومنها المنع الثابت فيها بحسب ما لها من المنع النفسي والغيري كما تقدم ثم ان مخالفة ظاهر المستثنى في هذه الروايات لما اجمع عليه من ثبوت التقية في المسح على الخفين وشرب النبيذ لا تقدح فيما نحن بصدده لان ما ذكرنا في تقريب دلالتها على المطلوب لا ينافي توجيه الحال فيه

على اخفاء الاستثناء بحمله على ظاهره او حمله على بعض المحامل مثل اختصاص الاستثناء بنفس الامام عم كما يظهر من ظاهر الرواية المذكورة وتفسير الراوي في بعضها الاخرى او التنبيه على عدم تحقق التقية فيها لوجود المندوحة او لموافقته بعض الصحابة او التابعين على المنع من هذه الامور او غير ذلك من المحامل الغير القادحة في الاستدلال لنا المتقدم ومنها موثقة سماعة عن الرجل يصلي فيخرج الامام وقد صلى الرجل ركعة من صلاة فريضة فقال ان كان اماما عدلا فليصل اخرى وينصرف ويجعلها تطوعا وليدخل مع الامام في صلاته كما هو وان لم يكن امام عدل فليبن على صلاته كما هو ويصلي ركعة اخرى ويجلس قدر ما يقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم ليتم صلاته معه على ما استطاع فان التقية واسعة وليس شيء من التقية الا وصاحبها ماجور عليها انشاء الله فان الامر باتمام الصلاة على ما استطاع مع عدم الاضطرار الى فعل الفريضة في ذلك الوقت معللا بان التقية واسعة يدل على جواز اداء الصلاة في سعة الوقت على جميع وجوه التقية بل على جواز كل عمل على وجه التقية وان لم يضطر الى ذلك العمل لتمكنه من تاخيره الى وقت الامن ومنها قوله ع في موثقة مسعدة بن صدقة وتفسير ما يتقى فيه ان يكون قوم سوء ظاهر حكمهم وفعلهم على خلاف حكم الحق وفعله فكل شيء يعمل المؤمن منهم لمكان التقية مما لا يؤدي الى فساد الدين فهو جائز بناء على ان المراد بالجواز في كل شيء بالقياس الى المنع المتحقق فيه لولا التقية فيصدق على التكفير في الصلاة الذي يفعله المصلي في محل التقية انه جائز وغير ممنوع منه بالمنع الثابت فيه لولا التقية ودعوى ان التكفير ليس للتقية لامكان التحرز عن الخوف بترك الصلاة في هذا الجزء من الوقت مدفوعة بان الكلام في الصحة بعد ما يكون محل التكفير لمكان التقية مع قطع النظر عما عرفت في الرواية الاولى ويصدق على المصلي انه يكفر لمكان التقية وان قدر على ترك الصلاة ومنها قوله ع في رواية ابي الصباح ما صنعتم من شيء او حلفتم عليه من يمين في تقية فانتم منه في سعة دل على ان المتقي في سعة من الجزء او الشرط المتروك في تقية ولا يترتب عليه من جهتها تكليف بالاعادة والقضاء فظهر قولهم ع الناس في سعة ما لم يعلموا ابناء على شموله لما لم يعلم جزئيته او شرطيته كما هو الحق الثاني انه لا ريب في تحقق التقية مع الخوف الشخصي بان يخاف على نفسه او غيره من ترك التقية في خصوص ذلك العمل ولا يبعد ان يكتفى بالخوف من بنائه على ترك التقية في سائر اعماله او بناء سائر الشيعة على تركها في العمل الخاص او مطلق العمل في بلاد المخالفين وان لم يحصل الشخص بالخصوص خوف وهو الذي يفهم من اطلاق اوامر التقية وما ورد من الاهتمام بها وتوكيده بل يدل عليه اطلاق قوله ع في حديث لا استعمال التقية في دار التقية واجب وقوله ع ليس منا من لم يجعل التقية شعاره ودثاره مع من يامنه لتكون سجيته مع من يحذره

نعم في حديث ابي الحسن الرضا ع معاتبا لبعض اصحابه الذي جبههم انكم تتقون حيث لا يجب التقية وتتركون التقية حيث لا بد من التقية ويحمل على بعض ما لا ينافي في القواعد الثالث انه لو خالف التقية في محل وجوبها فقد اطلق بعض بطلان العمل المتروك فيه والتحقيق ان نفس ترك التقية في جزء العمل او في شرطه او مانعه لا يوجب بنفسه الا استحقاق العقاب على تركها فان لزم من ذلك ما يوجب بمقتضى القواعد بطلان العمل بطل والا فلا فمن مواقع البطلان السجود على التربة الحسينية مع اقتضاء التقية تركه فان السجود يقع منهيا عنه فيفسد فيفسد الصلاة ومن مواقع عدم البطلان ترك التكفير في الصلاة فانه وان حرم لا يوجب البطلان لان وجوبه من جهة التقية لا يوجب كونه معتبرا في الصلاة ليبطل بتركه وتوهم ان الشارع امر بالعمل على وجه التقية مدفوع بان تعلق الامر بذلك العمل المقيد ليس من حيث كونه مقيدا بذلك الوجه بل من حيث نفس الفعل الخارجي الذي هو قيد اعتباري للعمل لا قيد شرعي وتوضيحه ان المامور به ليس هو الوضوء المشتمل على غسل الرجلين بل نفس غسل الرجلين الواقع في الوضوء وتقييد الوضوء باشتماله على غسل الرجلين مما لم يعتبره الشارع في مقام الامر فهو نظير تحريم الصلاة المشتملة على محرم خارجي لا دخل له في الصلاة فان قلت اذا كان ايجاب الشيء للتقية لا يجعله معتبرا في العبادة حال التقية لزم الحكم بصحة وضوء من ترك المسح على الخفين لان المفروض ان الامر بمسح الخفين للتقية لا يجعله جزءا فتركه لا يقدح في صحة الوضوء مع ان الظاهر عدم الخلاف في بطلان الوضوء قلت ليس الحكم بالبطلان من جهة ترك ما وجب بالتقية بل لان المسح على الخفين متضمن لاصل المسح الواجب في الوضوء مع الغاء قيد مباشرة الماسح للممسوح كما في المسح على الجبيرة الكائنة في موضع الغسل او المسح وكما في المسح على الخفين لاجل البرد المانع من نزعهما فالتقية انما اوجبت الغاء قيد المباشرة واما صورة المسح ولو مع الحائل فواجبة واقعا لا من حيث التقية والاخلال بها يوجب بطلان الوضوء بنقص جزء ويدل على انحلال المسح الى ما ذكرنا من الصورة وقيد المباشرة قول الامام ع لعبد الاعلى مولى ال سام لما ساله عن كيفية مسح من جعل على اصبعه مرارة ان هذا وشبهه يعرف من كتاب الله وهو قوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج ثم قال امسح عليه فان مورد وجوب المسح على المرارة الحائلة بين الماسح والممسوح من اية نفي الحرج لا يستقيم الا بان يقال ان المسح الواجب في الوضوء يحلل الى صورة المسح ومباشرة الماسح للممسوح ولما سقط قيد المباشرة لنفي الحرج تعين المسح من دون مباشرة وهو المسح على الحائل وكذلك فيما نحن فيه سقط قيد المباشرة حقيقة ولا يسقط صورة المسح عن الوجوب وكذلك الكلام في غسل الرجلين للتقية فان التقية انما اوجبت الخصوصية المائزة بين الغسل والمسح واما ايصال الرطوبة

الى الممسوح فهو واجب لا من حيث التقية فاذا اخل به المكلف فقد ترك جزءا من الوضوء فيبطل الوضوء من حيث ترك ما وجب لا لاجل التقية لا لترك ما وجب للتقية ومما يؤيد ما ذكرنا ما ذكره غير واحد من الاصحاب من انه لو دار الامر بين المسح على الخفين وغسل الرجلين قدم الثاني لان فيه ايصال الماء بخلاف الاول فلو كان نفس الفعل المشتمل على القيد والمقيد انما وجب للتقية لم يعقل ترجيح بين فعلين ثبت وجوبهما بامر واحد وهو الامر بالتقية لان نسبة هذا الامر الغيري نسبة واحدة الا ان يكون ما ذكروه فرقا اعتباريا ناشئا من ملاحظة المناسبات العقلية لكن ينبغي على ما ذكرنا في غسل الرجلين انه لو لم يتمكن المكلف من المسح تعين عليه الغسل الخفيف ولا يجزي الحفر او اتيانه لكن لا باس باعتباره كما في مكان الجمع عليه وهو تعين المسح منه فيه والغسل ويمكن استنباطه من رواية عبد الاعلى المتقدمة ولو قلنا بعدم الحكم المذكور فلا بد بالتزام عدم بطلان الوضوء فيما اذا ترك غسل الرجلين الواجب للتقية لما عرفت من ان اوامر التقية لم تجعله جزءا بل الظاهر انه لو نوى به الجزئية بطل الوضوء لان التقية لم توجب بهذا الجزئية وانما اوجبت العمل الخارجي بصورة الجزء

المقام الرابع في ترتيب الاثار الصحيحة على العمل الصادر تقية لا من حيث الاعادة والقضاء سواء كان العمل من العبادات كالوضوء من جهة رفع الحدث ام من المعاملات كالعقود والايقاعات الواقعة على وجه التقية فنقول ان مقتضى القاعدة عدم ترتب الاثر لا وقت مجرده من ان اوامر التقية لا تدل على ازيد من وجوب التحرز من ضرر المخالف فلا يترتب على العمل الا امتثال اوامر التحرز من الضرر واما الاثار المترتبة على العمل الواقعي فلا نعم لو دل دليل في العبادات على الاذن في امتثالها على وجه التقية فنقول انه يستلزم سقوط الاتيان ثانيا بذلك العمل واما الاثار الاخر كرفع الحدث في الوضوء فيجب لا نحتاج المتوضي تقية الى وضوء اخر بعد رفع التقية بالنسبة الى ذلك العمل الذي توضا له فان كان ترتيبه متفرعا على ترتب الامتثال بذلك العمل حكم بترتبه وهو ما نحن انا لو لم يتفرع عليه احتاج الى دليل اخر ويتفرع على ذلك ما يمكن ان يدعى ان رفع الوضوء للحدث السابق عليه من اثار امتثال الامر به بناء على ان الامر بالوضوء ليس الا لرفع الحدث واما ضعف دائم الحدث فكونه مبيحا لا رافعا من جهة دوام الحدث لا من جهة قصور الوضوء من التاثير وربما يتوهم ان ما تقدم من الاخبار الواردة في ان كل ما فعل للتقية فهو جائز وان كل من يضطر اليه للتقية يدل على ترتب الاثار وهو مبني على ان معنى الجواز في كل شيء بحسبه فكما ان الجواز والمنع في الافعال المستقلة في الحكم كشرب النبيذ ونحوه يراد بهما الاباحة والمنع او العدم وفي الامور الداخلة في العبادات يراد بهما الاذن والمنع من جهة تحقق الامتثال بتلك العبادة فكذلك في المعاملات بمعنى عدم الباس وثبوته من جهة ترتب الاثار المقصودة من تلك المعاملة كما في قول الشارع

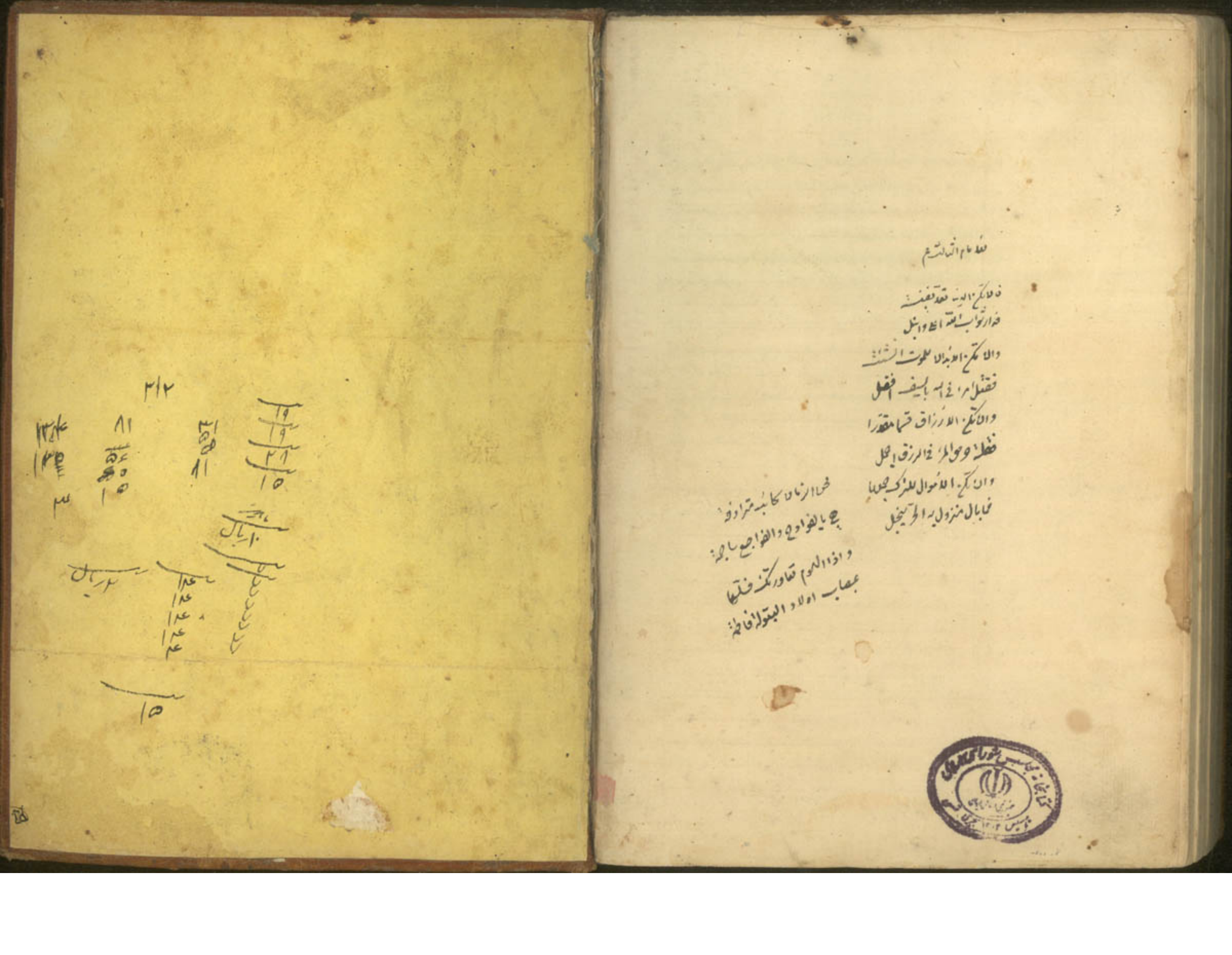
يجوز العامل التقية او لا يجوز وهذا التوهم مدفوع بما لا يخفى على المتأمل والله العالم

ثم لا بأس بذكر بعض الأخبار الواردة مما اشتمل على بعض الفوائد منها ما عن الاحتجاج
بسنده عن امير المؤمنين ع في بعض احتجاجه على بعض وغيره وآمرك ان تستعمل التقية وآمرك
ان تستعمل التقية في دينك فان الله عز وجل يقول لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من
دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء الا ان تتقوا منهم تقية وقد اذنت لك في تفضيل
اعدائنا ان الجاك الخوف اليه وفي اظهار البراءة ان حملك الوجل عليه وفي ترك الصلوات
المكتوبات ان خشيت على حشاشتك الآفات والعاهات وتفضيلك اعداءنا عند خوفك
لا ينفعهم ولا يضرنا وان اظهار براءتك منا عند تقيتك لا يقدح فينا ولا ينقصنا ولئن تبرأ
وانت موال لنا بجنانك لتبقي على نفسك روحها التي بها قوامها ومالها الذي به قيامها وجاهها
الذي به تمسكها وتصون بذلك من عرف من اوليائنا واخواننا فان ذلك افضل من ان
تتعرض للهلاك وتنقطع به عن عمل في الدين وصلاح اخوانك المؤمنين واياك ثم اياك
ان تترك التقية التي امرتك بها فانك شائط بدمك ودماء اخوانك معرض لنعمتك ونعمتهم
للزوال مذل لهم في ايدي اعداء دين الله وقد امرك الله باعزازهم فانك ان خالفت وصيتي
كان ضررك على اخوانك ونفسك اشد من ضرر الناصب لنا الكافر بنا وفيها دلالة على ان ترجيح
اظهار البراءة على القتل بل تأكده ووجوبه لكن في اخبار كثيرة بل من المستفيضة في الارشاد ان الله قد استفاض
عن امير المؤمنين ع انه قال ستعرضون من بعدي على سبي فسبوني ومن عرض عليه البراءة فليمدد
عنقه فان برئ مني فلا دنيا له ولا آخرة وظاهرها حرمة التقية فيها كالدماء ويمكن حملها على ان المراد
الاستحباب والترغيب على الرجوع حفظا من التشيع على التسنن مضافا على ان المروي في بعض
الروايات ان النهي عن التبري مكذوب على امير المؤمنين ع والله اعلم بصحته ففي موثقة مسعدة بن صدقة
قلت لابي عبد الله ع ان الناس يروون ان عليا ع قال على منبر الكوفة ايها الناس انكم ستدعون
الى سبي فسبوني ثم تدعون الى البراءة مني فلا تبرأوا مني فقال ع ما اكثر ما يكذب الناس على علي ع ثم قال انما قال
ستدعون الى سبي فسبوني ثم تدعون الى البراءة مني واني لعلى دين محمد ص ولم يقل ولا تبرأوا مني
فقال له السائل ارأيت ان اختار القتل دون البراءة فقال والله ما ذاك عليه وما له الا ما مضى عليه
عمار بن ياسر حيث اكرهه اهل مكة وقلبه مطمئن بالايمان فانزل الله عز وجل الا من اكره وقلبه
مطمئن بالايمان فقال له النبي ص عندها يا عمار ان عادوا فعد فقد انزل الله عذرك وامرك
ان تعود ان عادوا وفي رواية محمد بن مروان قال ابو عبد الله ع ما منع ميثم رحمه الله من التقية
فوالله لقد علم ان هذه الآية نزلت في عمار واصحابه الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان
وفي رواية عبد الله بن عطاء قلت لابي جعفر ع رجلان من اهل الكوفة اخذا فقيل لهما ابرءا

من امير

من امير المؤمنين ع فبرئ منهما واحد وابى الآخر فخلى سبيل الذي تبرأ وقتل الآخر فقال اما الذي تبرأ
فرجل فقيه في دينه واما الذي لم يتبرأ فرجل تعجل الى الجنة وعن كتاب الكشي بسنده على يوسف ابن عمران
الميثمي قال سمعت ميثم النهرواني يقول قال لي علي بن ابي طالب ع يا ميثم كيف انت اذا دعاك
دعي بني امية عبيد الله بن زياد الى البراءة مني فقلت يا امير المؤمنين انا والله لا ابرأ منك فقال اذا
والله يقتلك ويصلبك قال قلت اصبر فان ذلك في الله قليل فقال يا ميثم اذا تكون
معي في درجتي الحديث




فان تكن الدنيا تعد نفيسة
فدار ثواب الله اعلى وانبل
وان تكن الابدان للموت انشئت
فقتل امرء في الله بالسيف افضل
وان تكن الارزاق قسما مقدرا
فقلة حرص المرء في الرزق اجمل
وان تكن الاموال للترك جمعها
فما بال متروك به المرء يبخل

